ದಲಿತ ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣ

(ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗಕ್ಕೆ ಡಾಕ್ಟರ್ ಆಫ್ ಫಿಲಾಸಫಿ (ಪಿಎಚ್.ಡಿ.) ಪದವಿಗಾಗಿ ಸಲ್ಲಿಸಿದ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧ)

ಸಂಶೋಧಕರು:

ಸುಕನ್ಯಾ

ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರು:

ಡಾ. ಶಿವಾನಂದ ಎಸ್. ವಿರಕ್ತಮಠ

ಪ್ರವಾಚಕರು



ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ

ಭಾಷಾನಿಕಾಯ

ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಹಂಪಿ

ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ - ೫೮೩೨೭೬

೨೦೦೯

ದಲಿತ ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣ

(ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗಕ್ಕೆ ಡಾಕ್ಟರ್ ಆಫ್ ಫಿಲಾಸಫಿ (ಪಿಎಚ್.ಡಿ.)
ಪದವಿಗಾಗಿ ಸಲ್ಲಿಸಿದ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧ)

ಸಂಶೋಧಕರು

ಸುಕನ್ಯಾ

ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರು

ಡಾ.ಶಿವಾನಂದ ಎಸ್.ವಿರಕ್ತಮಠ

ಪ್ರವಾಚಕರು



ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ

ಭಾಷಾನಿಕಾಯ

ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ - ೫೮೩ ೨೭೬

೨೦೦೮

ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರ ಪ್ರಮಾಣ ಪತ್ರ

"ದಲಿತ ಬಂಡಾಯ-ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣ" ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯ ಸಂಶೋಧನಾ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗದ ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಪದವಿಗಾಗಿ ಸುಕನ್ಯಾ ಅವರು ನನ್ನ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಈ ಮೊದಲು ಯಾವುದೇ ಪದವಿಗಾಗಿ ಸಲ್ಲಿಸಿರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ದೃಢೀಕರಿಸುತ್ತೇನೆ.

2/11/09

ಸ್ಥಳ : ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ
ದಿನಾಂಕ : 02/11/09

ಡಾ.ಶಿವಾನಂದ ಎಸ್.ವಿರಕ್ತಮಠ
ಪ್ರವಾಚಕರು
ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ
ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ ೫೮೩ ೨೭೬

ಸಂಶೋಧಕರ ಪ್ರಮಾಣ ಪತ್ರ

"ದಲಿತ ಬಂಡಾಯ-ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣ" ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯ ಸಂಶೋಧನಾ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಡಾ. ಶಿವಾನಂದ ಎಸ್.ವಿರಕ್ತಮಠ, ಪ್ರವಾಚಕರು, ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ ಅವರ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿ, ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಪದವಿಗಾಗಿ ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧದ ಯಾವುದೇ ಭಾಗವನ್ನು ಈ ಮೊದಲು ಯಾವುದೇ ಪದವಿಗಾಗಿ ಅಥವಾ ಇತರೆ ಉದ್ದೇಶಗಳಿಗಾಗಲೀ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲವೆಂದು ಈ ಮೂಲಕ ಪ್ರಮಾಣೀಕರಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಸ್ಥಳ : ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ
ದಿನಾಂಕ : 02-11-2009

(ಸುಕನ್ಯಾ)
ಸಂಶೋಧನಾ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ
ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ
ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ ೫೮೩ ೨೭೬

ಪರಿವಿಡಿ

* * *

ಅಧ್ಯಾಯ : ಒಂದು

ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶ, ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಹಾಗೂ ವೈಧಾನಿಕತೆ

೧.೧. ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ

೧.೨. ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶ

೧.೩. ಅಧ್ಯಯನದ ವ್ಯಾಪ್ತಿ

೧.೪. ಅಧ್ಯಯನದ ವೈಧಾನಿಕತೆ

ಅಧ್ಯಾಯ : ಒಂದು

ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶ, ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಹಾಗೂ ವೈಧಾನಿಕತೆ

೧.೧. ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ

ಎಂಬತ್ತರ ದಶಕದಿಂದ ಈಚೆಗೆ ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನವು ಒಂದು ಸ್ವಾಯತ್ತ ಮತ್ತು ಸಹ ಜ್ಞಾನಶಾಖೆಯಾಗಿ ಬೆಳೆದುಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಇತರ ಎಲ್ಲಾ ಜ್ಞಾನಶಾಖೆಗಳು ಪೂರಕ ಆಕರಗಳೆಂದೇ ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಇತಿಹಾಸ, ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ, ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ, ಭಾಷೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಸಹ ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ಆಕರವೇ ಆಗಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗೆಗೆ ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಅನೇಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ. ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಎಲ್ಲಾ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಮಹಿಳಾ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಅದೃಶ್ಯತೆ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ, ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರವೂ ಹೊರತಾಗಿಲ್ಲವೆಂದೆ ಹೇಳಬಹುದು. ಈವರೆಗಿನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಎರಡು ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದ್ದು, ಒಂದು ಪುರುಷಾಧೀನಳಾಗಿರುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಸ್ಥಿರ ಮಾದರಿ ಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ನೆಲೆಯಿಂದ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ.

''ಸಾಹಿತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಸಾಹಿತಿಯ ಜೀವನದ ಅನುಭಗಳನ್ನು ಬದುಕಿನ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಳಿಸುವ ಶಬ್ದ ಮಾಧ್ಯಮ''. ಈ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸಹೃದಯರನ್ನು ತಲುಪಬೇಕೆನ್ನುವ ನಿಶ್ಚಿತ ಗುರಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ತಲುಪತ್ತೋ ಇಲ್ಲವೋ ಎಂಬುದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಆದರೆ ಸಾಹಿತಿಗೆ ಒದುಗುವ ಜೀವನಾನುಭಗಳು ಹಾಗೂ ಆ ಮೂಲಕ ಒದಗುವ ಬದುಕಿನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಆಧಾರ ಅವನ ಸಮಕಾಲೀನ ಜನಜೀವನವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತಿಯೂ ಈ ಜನ ಜೀವನದ ಭಾಗವೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿನ ಎಲ್ಲ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳೂ ಸಮಸ್ಯೆಗಳೂ ಸಾಹಿತಿಯನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಅಥವಾ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಸುತ್ತುವರೆದಿರುತ್ತವೆ. ಆ ಅನುಭವಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತಿಯು ಸಕ್ರಿಯವಾಗಿ ಭಾಗಿಯಾಗಿರಲಿ ಅಥವಾ ತನ್ನ ಸುತ್ತಲಿನ ಪರಿಸರದಿಂದ ಆ ಅನುಭವವನ್ನು ಗಳಿಸಿರಲಿ ಅದು ಆತನ ಜೀವನ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವಷ್ಟು ಆಳವಾಗಿ ಅವನ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಇಂತಹ

ಅನುಭವವನ್ನು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬಹುದು.[೧] ಎಂದು ಡಾ.ಎಚ್.ಎಸ್.ಶ್ರೀಮತಿಯವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕಲಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೂ ಸಫಲವಾಗಿದ್ದರೆ ಒಂದು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೂಡ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಎರಡನೇ ದರ್ಜೆಯವಳನ್ನಾಗಿಯೇ ಗುರುತಿಸಿದೆ ಎಂಬುದು ಹಲವು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಖಚಿತಪಡಿಸಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ದಲಿತ ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣಗೊಂಡಿರುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದು ಈ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧದ ಗುರಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿದೆ.

ನಾವು ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ಜಗತ್ತು ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಅಸಮಾನತೆ ಮತ್ತು ಭೇದಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವಂಥದ್ದಾಗಿದೆ. ವರ್ಗ, ವರ್ಣ, ಜಾತಿ, ಜನಾಂಗ ಹಾಗೂ ಲಿಂಗ ಭೇದ ಹೀಗೆ ಹತ್ತು ಹಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಮನುಷ್ಯರಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಲಿಂಗಭೇದವನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಬೆಳೆದಿರುವ ಜಗತ್ತಿನ ಬಹುತೇಕ ಸಮಾಜಗಳು ಪುರುಷ ಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿವೆ. ಅಥವಾ ಪಿತೃ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿವೆ. ಇದರಿಂದ ಸಮಾಜದ ನಿಲುವುಗಳು ಪುರುಷಾನುಕೂಲವಾಗಿಯೇ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನವೇ ಇದ್ದಾಗ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಪುರುಷನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ನೋಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಜೈವಿಕವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಪುರುಷನಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವ ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಎರಡನೇ ದರ್ಜೆಗೆ ಇಳಿದಿದ್ದಾಳೆ. ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಆದಿ ಚಿಂತನೆ ಸಿಮೋನ್ ದಿ ಬೋವಾ ತನ್ನ ಸೆಕೆಂಡ ಸೆಕ್ಸ್‌ನಲ್ಲಿ ಇದರ ಬಗೆಗೆ ಮಾತನಾಡಿದ್ದಾಳೆ. ಎಲ್ಲಾ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಎರಡನೇ ದರ್ಜೆಯ ಪ್ರಜೆಯೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಸಮಾಜ ಇದಕ್ಕೆ ಹೊರತೇನಲ್ಲಾ.

ಹೀಗಿರುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜಾತಿಭೇಧ, ವರ್ಣಭೇದ ಹಾಗೂ ಲಿಂಗಭೇಧಗಳ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ದಲಿತ ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ, ೬೦-೭೦ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ಈ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಕೇವಲ ದೇಹವಾಗಿ ಕಂಡು ಎರಡನೇ ದರ್ಜೆಗೆ ಇಳಿಸಿದೆಯೇ? ಅಥವಾ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಾಗಿ ನೋಡುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದೆಯೇ ಎಂದು ಗುರುತಿಸುವುದು. ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ಕಕ್ಷೆಗೆ ಸೇರಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಪುರುಷರಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಶೋಷಣೆ ಅನುಭವಿಸಿದ ಮಹಿಳೆಯರ ಕುರಿತು ಈ ಸಾಹಿತಿಗಳು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸಿ ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಅರಿವಿಗೆ ಬರಬೇಕಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಕೃತಿಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ರಚನೆಗಳಾದರೂ ಅವುಗಳ ಹಿಂದಿನ ತಾತ್ತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಆ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಓದುವವರ ಮನೋಭಾವ ಇವೆರಡೂ ಸಮಷ್ಟಿಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ. ಜೊತೆಗೆ ಕೃತಿಗಳು ಬರಹಗಾರರ, ಓದುಗರ ವರ್ಗ, ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತವೆ. ಆದ ಕಾರಣ ಈ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧವು ದಲಿತ ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆ ಹೇಗೆ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣಗೊಂಡಿದ್ದಾಳೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಶೋಧಿಸುತ್ತದೆ.

೧.೨. ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶ

ಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಮಹಿಳೆಯರ ಮೇಲೆ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಅನ್ಯಾಯ ಶೋಷಣೆಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಹಂತವೊಂದು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ

ಈಚೆಗೆ. ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಆದ ವಿವಿಧ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಕ್ರಾಂತಿಗಳು, ಎರಡು ಮಹಾಯುದ್ಧಗಳು, ಕೈಗಾರೀಕರಣ, ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ದೊರೆತ ಶಿಕ್ಷಣ, ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನದ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ನಾನಾ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಸ್ತ್ರೀ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ನವೋದಯವಾಯಿತು. ವಿವಿಧ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಳುವಳಿಗಳು ಹುಟ್ಟಿದವು. ಈ ಸ್ತ್ರೀ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಉಗಮದಿಂದಾಗಿ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಸ್ತ್ರೀಯರ ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ನೋಡುವ ಹೊಸ ವೈಧಾನಿಕತೆಯೊಂದು ಬೆಳೆಯಿತು. ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಕಲೆ ವಿಜ್ಞಾನ, ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ, ಚರಿತ್ರೆ ಎಲ್ಲ ಸಹಜ್ಞಾನಶಾಖೆಗಳ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಕೆಗಳ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿರುವ ಪುರುಷ ಪಕ್ಷಪಾತದ ದೋರಣೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಮತ್ತೆ ಸ್ತ್ರೀಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ನೋಡಿ ಮರುವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಮೊದಲಾದವು. 'ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆ' ಎಂಬುದು ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಲಿಂಗ ನಿರಪೇಕ್ಷವೆನಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಗಂಡು, ಹೆಣ್ಣು ಎಂಬ ಭೇದವಿರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಮೇರಿವುಲ್ಫ್ ಸ್ಟನ್ ಕ್ರಾಫ್ಟ್, ಕೇಟ್ ಮಿಲೆಟ್, ಹೈಲ್ಡ್ ಹೀನ್ ಜರ್ಮನ್ ಗ್ರಿಯರ್ ಮುಂತಾದ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಧೀಮಂತರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರವು ಲಿಂಗಭೇದದಿಂದ ಹೊರಗುಳಿಯುವ ಕ್ಷೇತ್ರವಲ್ಲ; ಎಂಬ ಆಘಾತಕಾರಿ ಸತ್ಯವನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿನ ಮಹಿಳಾ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣ ಎಂಬ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವವಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಮಹಿಳಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಮುಖ್ಯ ಪರಿಕರಗಳೆಂದು ಮೊದಲೇ ಗುರುತಿಸುವುದರಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಲೋಕಸತ್ಯಗಳು ಒಂದರೊಡನೊಂದು ನೇರ ಸಂಬಂಧ ಪಡೆದಿವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ದತ್ತವಾದ ನಂಬಿಕೆಗಳು, ಆದರ್ಶಗಳು, ಕನಸುಗಳು ಸಮೂಹ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಮನೆಮಾಡಿರುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳೇ ಲೇಖಕರ ಆಕರಗಳೂ ಆಗುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅವರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಡುವ ವಾಸ್ತವವು ಅವರ ಲೋಕಗ್ರಹಿಕೆಯಿಂದ ಮತ್ತು ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ನಿಯಂತ್ರಿಸಲ್ಪಡುವುದು ಸಹಜನೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರವು ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಎರಡನೇ ದರ್ಜೆಗೆ ಇಳಿಸಿದೆ ಎಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತಿರುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಎಪ್ಪತ್ತರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ದಲಿತ-ಬಂಡಾಯ ಚಳುವಳಿಗಳು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಅಲೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದವು. ಎಪ್ಪತ್ತರ ದಶಕವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ, ಪಲ್ಲಟ ಬರಹಗಾರರ ಒಕ್ಕೂಟ, ಪ್ರಗತಿ ಪಂಥ, ದಲಿತ ಸಂಘರ್ಷ ಸಮಿತಿ ಮುಂತಾದ ಜನಪರವಾದ ಸಂಘಟನೆಗಳು ಜನರ ಮಧ್ಯದಲ್ಲೇ ಮೂಢಿಬಂದಂಥವು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯನಂತರದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಲಕ್ಷಿತ ಜನಾಂಗ ಸಾವಕಾಶವಾಗಿ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಉನ್ನತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿ ತನ್ನರಿವನ್ನು ತಾನೇ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ, ಲೋಹಿಯಾವಾದಿ, ಆಂದೋಲನಗಳು ಜನರನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದವು. ಅಂತಹ ಹಲವು ಎಚ್ಚರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದವು ಮಾರ್ಕ್ಸ್, ಅಂಬೇಡ್ಕರ್, ಲೋಹಿಯಾ ವಿಚಾರಗಳ ಪ್ರಭಾವವು ಬಲಿಯುತ್ತ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದವು. ಇವುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ದಲಿತ ಪ್ಯಾಂಥರ್ಸ್ ಆಫ್ರಿಕಾದ ಕಪ್ಪು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಪ್ರಭಾವದ ಗಾಳಿಯು ಬೀಸುತ್ತಿತ್ತು. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಬಸವಲಿಂಗಪ್ಪನವರ ಭೂಸಾ ಪ್ರಕರಣ ಇವೆಲ್ಲವು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಲಯ ಕೆಳಮುಖದ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ಬಹುತ್ವದ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಲು ಒತ್ತಾಯಿಸಿದವು. ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಳುವಳಿಗಳು ಸಹ ಎಪ್ಪತ್ತರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ್ದವು. ಹೀಗೆ ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆ ಜೊತೆಗೆ

ಸಾಹಿತ್ಯಿಕವಾಗಿಯೂ ಮಹತ್ವ ಹೊಂದಿರುವ ೭೦ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡು ದಲಿತ ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಉದ್ದೇಶ ಈ ಅಧ್ಯಯನ ಹೊಂದಿದೆ.

ದಲಿತ-ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ತುಂಬಾ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಏಕೆಂದರೆ ಹಲವು ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ, ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಗಳಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡ ಈ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಅವಲೋಕನ ಅಸಮಾನ ಸಾಮಾಜಿಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳ ಅವಲೋಕನವಾಗಿದೆ. ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ಜಾತಿನಿಷ್ಠ ಸಮಾಜದ ಬೇರುಗಳನ್ನು ಕರಗಿಸಲು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸಮಾನತೆಗೆ ಮೂಲಭೂತ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸಲು ಈ ದಲಿತ-ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ಸಹಾಯಕವಾಗಿವೆ ಮತ್ತು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಬದುಕಿನ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಗಳಾಗಿವೆ. ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮಾನ್ಯತೆ ಪಡೆದಿರುವ ಮತ್ತು ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಲೆಂದೇ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವ ದಲಿತ ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ತನಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದ, ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಯಾವ ರೀತಿಯ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅರಿಯುವುದು ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ಮತ್ತೊಂದು ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ.

ಬಹುತೇಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸುವ ಇಲ್ಲವೆ ತುಚ್ಛೀಕರಿಸುವ, ಅಧೀನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಗಣಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಅವಳನ್ನು ಒಂದು ದೇಹವಾಗಿ ಪುರುಷನಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗುವ ಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಾಗೆ ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಅನೇಕ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ, ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಬದಲಾವಣೆ ಹೊಂದಿರುವ ೭೦ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಸಮಾನತೆ, ಲಿಂಗ ಸಮಾನತೆ ಒಟ್ಟಾರೆ ಮಾನವ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿನ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಲೆಂದೇ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವ ದಲಿತ ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ತೊಡಗಿಕೊಂಡಾಗ ~~ಆ ಸಾಹಿತಿಗಳಿಗೆ~~ ಅದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ಅನೇಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳು, ಸಾಹಿತ್ಯ-ಸಾಹಿತ್ಯೇತರ ಪ್ರಭಾವಗಳು ಹಾಗೂ ಅದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮಹಿಳಾ ಪರ ಕಾಳಜಿಗಳಿಂದ ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗಿಂತ ಸ್ತ್ರೀ ಪ್ರಧಾನ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆಯಾ? ಇವರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಯಿಂದಾಚೆಗೆ ಪ್ರತಿನಿಧಿಕರಿಸಿ ಲಿಂಗ ಸಮಾನತೆಯ ಒಲವು ತೋರಿದ್ದಾರೆಯೇ? ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ದಲಿತ ಬಂಡಾಯ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲಕ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಗುವುದು.

* ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳ ಹಿಂದಿರುವ ಲೋಕ ಗ್ರಹಿಕೆ ಎಂಥದ್ದು ಪುರುಷ ಸಂವೇದನೆಯದೋ ಅಥವಾ ಮಹಿಳಾ ಸಂವೇದನೆಯದೋ ಎಂದು ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದು.
* ಪಿತೃ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುವ ರೀತಿ ಕೋಪ, ಅಸಹನೆ, ಮೌನ, ಪ್ರತಿಭಟನೆ, ಅನುಮೋದನೆ, ಪ್ರಶ್ನಿಸುವಿಕೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು.
* ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿರಬಹುದಾದ ಪರ್ಯಾಯ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಹುಡುಕಾಟ ಅಂದರೆ ಪಿತೃ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕ್ರೌರ್ಯಕ್ಕೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ಸೂಚಿಸುವ ಜೀವಪರ ಮೌಲ್ಯಗಳಾವವು ಎಂಬುದರ ಶೋಧ.

* ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿನ ಪುರಷಾಧಿಕಾರ ರಚನೆಗಳ ಅನಾವರಣ ಪುರುಷಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಗಂಡನ್ನು ಪ್ರಧಾನ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಅಧೀನ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟಿರುವುದನ್ನು ಈ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಏನೆಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ.
* ಸ್ತ್ರೀ ಸಂವೇದನೆ ಎನ್ನುವುದು ದೇಹಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾದುದಲ್ಲ. ಅದು ಮಾನವಪರ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸುವ ಪ್ರಜ್ಞಾ ಪೂರಕ ನಿಲುವು ಅದು ಪುರುಷರಲ್ಲೂ ಇರಬಹುದು. ಸ್ತ್ರೀಯರಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದೆಯೂ ಇರಬಹುದು. ಹಾಗೆ ಸ್ತ್ರೀ ಸಂವೇದನೆಯ ಗೈರು ಹಾಜರಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಈ ಅಧ್ಯಯನ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ.

೧.೩. ಅಧ್ಯಯನದ ವ್ಯಾಪ್ತಿ

ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಂಶೋಧನಾ ಅಧ್ಯಯನವು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ''ದಲಿತ ಬಂಡಾಯ-ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣ'' ಎಂಬ ಈ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧದ ರಚನೆಗೆ ನಿಗದಿಗೊಳಿಸಿರುವ ಅಧ್ಯಯನದ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಹೀಗಿದೆ. ೭೦ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಲೋಕದಲ್ಲಾದಂತಹ ಬದಲಾವಣೆ ದಲಿತ-ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹುಟ್ಟು ಮತ್ತು ಆನಂತರ ಆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲಕ ಹೊರಬಂದ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೃಜನಶೀಲ ಬರಹಗಾರರ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿವೆಯೇ? ಎಂಬುದನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ೬೦-೭೦ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಚಳುವಳಿಗಳು ಮಹಿಳಾ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ತಂದ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತವೆ.

ಈ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧದ ರಚನೆಗೆ ತೊಡಗಿಕೊಂಡಿರುವಾಗ ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮುಖ ಎಂದು ಕಂಡುಬರುವ ಮತ್ತು ಮುಖ್ಯ ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಒತ್ತಾಸೆಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಗಮನಿಸಲೇಬೇಕೆಂದು ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ಮಿತಿಗೆ ಅನಿಸುವ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಈ ಕಕ್ಷೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಜೊತೆಗೆ ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಜನ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಜನ ಸಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಇಬ್ಬರು ಮಹಿಳಾ ಲೇಖಕಿಯರು ಇಬ್ಬರು ಪುರುಷ ಲೇಖಕರು ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

೧.೪. ಸಂಶೋಧನಾ ವೈಧಾನಿಕತೆ

ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನವು ಅಂತರ್ ಶಿಸ್ತೀಯ ಮತ್ತು ಬಹುಶಿಸ್ತೀಯ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ವಾಸ್ತವಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಒಂದೇ ಜ್ಞಾನಶಿಸ್ತಿನ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವಂತಹವುಗಳಲ್ಲ. ಅವುಗಳಿಗೆ ಅನೇಕ ಮುಖಗಳಿರುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನದ ಅನುಕೂಲಕ್ಕೆ ಒಂದೇ ಮುಖದ ವ್ಯಾಸಂಗ ಮಾಡಿ ಒಂದೆ ಶಿಸ್ತಿನ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ತಜ್ಞತೆ ಪಡೆಯಬಹುದು. ಆದರೆ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಅನೇಕ ಮಗ್ಗಲುಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿ ಸಮಗ್ರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಅಂತರ್ ಶಿಸ್ತೀಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಜೊತೆಗೆ ಬಹುಶಿಸ್ತೀಯ

ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇವೆರಡು ಒಂದೆ ಅಲ್ಲ. ಈಗ ಮಹಿಳಾ ಬದುಕನ್ನೆ ಗಮನಿಸುವುದಾದರೆ. ಮಹಿಳಾ ಬದುಕನ್ನು ಕುರಿತು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿಕೊಂಡವರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಬದುಕಿನ ಮೇಲೆ ಆಗುತ್ತಿರುವ ಶೋಷಣೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಮಹಿಳಾ ಶೋಷಣೆಗೆ, ಆರ್ಥಿಕತೆ, ಸಾಮಾಜಿಕತೆ, ಧಾರ್ಮಿಕತೆಗಳು ಕಾರಣವಾಗಿವೆ ಎಂದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳಿಂದ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ಗ್ರಹಿಸಿರುವುದನ್ನು ಒಂದು ಕಡೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಬಹುಶಿಸ್ತೀಯತೆ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಇವೆಲ್ಲವನ್ನು ಒಟ್ಟಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮುಖಗಳಲ್ಲಿಯ ಅಂತರ್ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಿದರೆ ಅದು ಅಂತರ್ ಶಿಸ್ತೀಯ ವಿಧಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರಿಗೆ ಈ ಎರಡು ವಿಧಾನಗಳ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಮಹಿಳಾ ಬದುಕು ಎಲ್ಲಾ ಜ್ಞಾನವಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ, ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನ ಸಹಜ್ಞಾನ ಶಾಖೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇದೆ. ಇಂತಹ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಂದ ಮಹಿಳಾ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾಗಿ ನೋಡಿ ಮತ್ತೆ ಇಡಿಯಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲು ಈ ಎರಡು ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿನ ಮಹಿಳಾ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣವನ್ನು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಮಹಿಳಾ ಬದುಕಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ, ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಬಹುತೇಕ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಚಲಿತ ಜ್ಞಾನವಲಯಗಳೂ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿವೆ. ಇಂತಹ ಎಲ್ಲ ಚಿಂತನೆಗಳೂ ಪುರುಷ ಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿದ್ದು, ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಅನ್ಯವಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ಪರಿಗಣಿಸಿವೆ ಎಂಬುದು ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಪ್ರಸ್ತಾವವಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಈ ಜ್ಞಾನವಲಯಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಂವಾದಗಳನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಲೇ ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಸ್ವಾಯತ್ತ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಫ್ರೆಂಚ್ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತಕಿ ಸಿಮೋನ ದ ಬೋವಾರ ಮಾದರಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ''ಅಭಿವೃದ್ಧಿಶೀಲವೆನಿಸಿದ ಯಾವುದೇ ಜ್ಞಾನಶಿಸ್ತುಗಳು 'ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ' ಎಂಬುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಆಗ ಅವು 'ಮಹಿಳೆಯೆಂದರೆ ಒಂದು ಹಿರಿದಾದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ನಿಂತ ಚಿತ್ರ' ಎಂಬಂತೆ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಜ್ಞಾನವಲಯಗಳ ಈ ಮಾದರಿಯನ್ನು ತನ್ನ ಚಿಂತನೆಯ ಮೊದಲಿಗೆ ಬೋವಾ ಛಿದ್ರಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ, ಜೀವವಿಜ್ಞಾನಗಳು. ಮನೋವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳಂತಹ ಹಲವು ಪ್ರಧಾನ ಜ್ಞಾನವಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಕಲೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿವರಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ, ರೂಪಿಸಿದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ನಿರಸನಗೊಳಿಸುವ ಆಕೆಯ ವೈಧಾನಿಕತೆ ಬೆಚ್ಚಿ ಬೀಳಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಜ್ಞಾನವಲಯಗಳ ಒಳಗಿನಿಂದಲೇ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ, ಅವುಗಳು ಕಟ್ಟಿದ ಚಿಂತನೆಗಳ ಒಳಗಿನಿಂದಲೇ ಅವೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುತ್ತಾ, ಮಹಿಳಾ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಇಡಿಯಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸುವ ಗುಣ ಲಕ್ಷಣಗಳಿವೆ ಎಂಬ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸತ್ಯವೊಂದನ್ನು ಪುನಾರಚಿಸಿದ ಶೋಧನೆ ಆಕೆಯದು. ಈ ವಿಧಾನದಿಂದಾಗಿ, ಮಹಿಳೆಯ ಅಧೀನ ದರ್ಜೆಯವಳಾಗಿ ರೂಪಿತವಾಗಿರುವ ಸಂಗತಿಗೆ ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶವೇ ಕಾರಣ ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ವಿವಾದವಾಗಿ ವಿವರಿಸಲು

ಆಕೆಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ವಾಸ್ತವದ ಸಾಮಾಜಿಕತೆಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿ ಹೇಳಿದ ಆದಿ ಚಿಂತಕಿ ಬೋವಾಳ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನ ಒಂದು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಮಾದರಿ. ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದವನ್ನು ಬಲವಾಗಿ ಮಂಡಿಸುತ್ತಾ, ಸ್ವಂತ ಜವಾಬ್ದಾರಿಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೇ ಹೊರಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ಮಹಿಳೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬಿಚ್ಚಿಡುತ್ತಾಳೆ. ಹೆಂಗಸಿನ ಬದುಕಿಗೂ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಿ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಇದೆಯಾದರೂ, ಹೆಂಗಸು ಹಟ ಹಿಡಿದು ಈ ದಾರಿಯನ್ನು ತುಳಿಯಲು ಇರುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳೇನು ಎಂದು ವಿವರಿಸಲು ಆಕೆ ಸಹಜ್ಞಾನವಲಯಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಂವಾದಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸುತ್ತಾಳೆ. ಮಹಿಳೆಯು ಒಂಟಿಯಾಗಿ ನಿಂತಾಗ, ವೈಯಕ್ತಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಷ್ಟೇ ಹೋರಾಟ ನಡೆಸಿದಾಗ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಲು ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಈ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿ ಒದಗಿ ಬಂದಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ವಿವರಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಮುದಾಯ ಚಳುವಳಿಗಳ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ಮಂಡಿಸಲು ಈ ವಿಧಾನಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ.''[೨] ಹೀಗಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಲಯದೊಂದಿಗೆ ಬದುಕನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತದೆ.

''ಸಹಜ್ಞಾನ ವಲಯಗಳೊಂದಿಗೆ ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನವು ನಡೆಸಬೇಕಾದ ಸಂವಾದದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬೋವಾಳ ಮಾದರಿ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಇತರೆ ಜ್ಞಾನವಲಯಗಳು ಮಹಿಳಾ ಬದುಕನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪಣೆಯೊಂದಿಗೆ ನಮ್ಮ ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಆರಂಭಗೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇಂಥಾ ಆಕ್ಷೇಪಣೆಗಳು ಆ ಜ್ಞಾನವಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಪ್ರಸ್ತಾಪಗಳು ಸೇರ್ಪಡೆಗೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂಬ ಅಹವಾಲು ಮಾದರಿಗಳಾಗಬಹುದು ಅಷ್ಟೇ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು, ಕಲೆ ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹಲವು ವಿವರಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯ ಚಿತ್ರಣ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಈ ಚಿತ್ರಣ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಇಂಥಾ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಒಂದು ವಿಧಾನ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದೆ. ಮೊದಲಿಗೆ ಅಮೇರಿಕನ್ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳು ಈ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತ ಪಡಿಸಿದರು. ''ಇದು ಸಾಹಿತ್ಯವು 'ಬದುಕಿನ ಕನ್ನಡಿ'ಯಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಪ್ರಚಲಿತ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಕಲ್ಪಿಸಿದ ಮಾದರಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡರಿಸಲಾದ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರಗಳ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ಆ ಪಾತ್ರಗಳ ನಡವಳಿಕೆ, ವರ್ತನೆಗಳು, ಸಂಭಾಷಣೆಗಳು ಹಾಗೂ ಭಾವಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಮೂಲಕ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾ, ಇಂಥದೊಂದನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದ ಕೃತಿಕಾರರು ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿರುವ ಬಗೆಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು ಎಂಬುದು ಒಂದು ವಿಧಾನವಾದರೆ, ಆ ಕೃತಿಯು ಕಥಾನಕದ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಎಂಥ ಮಹಿಳಾ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಂಡು ಪ್ರಸ್ತುತ ಪಡಿಸಿದೆ ಹಾಗೂ ಅವುಗಳ ನಿರ್ವಹಣೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಕಲ್ಪಿಸಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನಾಧರಿಸಿ ಕೃತಿಕಾರರು ಮಹಿಳಾ ಬದುಕಿನ ಬಗೆಗಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಎಂಬುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು ಎಂಬುದು ಎರಡನೆಯ ವಿಧಾನ. ಈ ಎರಡು ವಿಧಾನಗಳಿಂದ ಮಹಿಳಾ ಬದುಕಿನ ಬಗೆಗಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳೊಡನೆ, ಮಹಿಳಾ ವಾಸ್ತವದ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಹೋಲಿಸಿ ನೋಡವುದು ಸಾಧ್ಯ. ಇದರಿಂದ ಮಹಿಳಾ ಬದುಕಿನ ವಾಸ್ತವ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಕಲ್ಪಿತ ಭ್ರಮೆಗಳನ್ನು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ''[೩] ವಾಗಬಹುದು ಎಂಬ ಆಶಯದೊಂದಿಗೆ ಇಂತಹ ಒಂದು ವಿಧಾನವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತದೆ.

''ಸಂಶೋಧನೆ ಎಂದರೆ ಜ್ಞಾನವಲಯವು ಹೊಸದಿಕ್ಕುಗಳತ್ತ ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಚಿಂತನಾ ವಿಧಾನ; ಶಿಸ್ತಿನ ಅಧ್ಯಯನ. ಇಂತ ಆವಿಷ್ಕಾರಗಳ ಫಲಿತಗಳು ವಸ್ತು ವಿಜ್ಞಾನದ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಮೂರ್ತವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವಾದರೆ, ಮಾನವಿಕಗಳಲ್ಲಿ ಇವು ಅಮೂರ್ತವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇವುಗಳಿಗೆ ಅನುಭವ ಪ್ರಮಾಣಗಳೇ ಅಂತಿಮ ಸಾಕ್ಷಿ ಪುರಾವೆಗಳು. ಅಂಕಿ ಅಂಶ ಮಾಹಿತಿಯಾಧಾರಿತ ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಅತಿಸೂಕ್ಷ್ಮ ತರ್ಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳಿಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿದ ನಂತರದಲ್ಲೂ ಅವು ಅನುಭವಗಳಾಗಿ ಸರ್ವಮಾನ್ಯ ಸತ್ಯವೆಂದು ಒಪ್ಪಿತವಾಗದೆ ಹೋಗಬಹುದು ಹೀಗಿದ್ದರೂ, ಅನುಭವ ಪ್ರಮಾಣದ ವೈಚಾರಿಕ ಆಕೃತಿಯೂ ಶೂನ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾಹಿತಿಗಳು ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಸಂಬಂಧ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳ ಮೂಲಾಧಾರವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ನಿಲ್ಲುವ ಅನುಭವ ಎಂಬುದೂ ಭ್ರಮೆಯಾಗಿರಬಹುದೇ ವಾಸ್ತವವಾಗಲಾರದು, ಬದುಕನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕೆಂಬ ಚಿಂತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಇವೂ ಉಪಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಈ ಸೂಕ್ಷ್ಮವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿಯೇ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಮಾನವಿಕ ಚಿಂತನಾ ವಿಧಾನಗಳು ತೀರಾ ಭೌತಿಕ ಸತ್ಯಗಳಿಗೆ ನಿಂತು ಬಿಡುವ, ಅಥವಾ ಕಲ್ಪನೆಯ ಭ್ರಮಾಲೋಕಕ್ಕೆ ದಾಟಿಬಿಡುವ ಅಪಾಯಗಳಿಂದ ಪಾರಾಗುವ ಹಾದಿಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸಲಾರಂಭಿಸಿವೆ.''[೪] ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಡಾ.ಎಚ್.ಎಸ್.ಶ್ರೀಮತಿಯವರದ್ದಾಗಿದೆ.

ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ 'ಸತ್ಯ' ಎಂಬಂತ ಸಂಗತಿಗಳು ಮುಖ್ಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಾಗಿ ನಮ್ಮ ಸಂಶೋಧನೆಯ ವೈಧಾನಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡರು, ಆ ವೈಧಾನಿಕತೆ ಇಡೀ ಬದುಕಿನ 'ಸತ್ಯ'ವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟು ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಲಾರವು. ಏಕೆಂದರೆ ಯಾವುದೇ ಸಂಶೋಧನೆ 'ಸತ್ಯ'ಕ್ಕೆ ತಲುಪುವುದಿಲ್ಲ, ಬದಲಾಗಿ ಅದು ಸತ್ಯದ ಸೃಷ್ಟಿ ಅಥವಾ 'ಸತ್ಯ'ದ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಚಿಂತಕರು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿಯೇ ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಬದುಕು ಎಂಬುದು ಬಹುಮುಖೀ 'ಸತ್ಯ'ಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭವೇ ಮುಖ್ಯ ಗುಣಲಕ್ಷಣವಾದ ಮನುಕುಲಕ್ಕೆ ಈ ಮಾತು ಇನ್ನಷ್ಟು ಖಚಿತವಾಗಿ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಸಂಬಂಧ, ತರ್ಕಬದ್ಧ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳಂತಹ ಬೌದ್ಧಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನಷ್ಟೇ ನೆಚ್ಚಿ ಪಡೆಯುವ ಫಲಿತಗಳು ಭ್ರಮೆಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಬಹುದೇ ಹೊರತು ವಾಸ್ತವದ ಅನುಭವಗಳಾಗಿ, ಸತ್ಯಗಳಾಗಲಾರವು.

ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಂಶೋಧನಾ ವಿಧಾನಗಳು ಹೇಳುವ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಮಾನವಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನವು ಅವುಗಳನ್ನು ಒಂದು ಹಂತದವರೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಬಳಸಬಹುದು. ಬಹಳ ಮೂರ್ತವಾದ ಕೆಲವು ಸ್ಥೂಲಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಈ ಹಂತ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ 'ಸತ್ಯ' ಶೋಧನೆಯ ಪಯಣ ಇಲ್ಲಿ ಪಡೆದ ಫಲಿತಗಳಷ್ಟಕ್ಕೆ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಇವುಗಳನ್ನೇ ಆಧರಿಸಬೇಕೆಂಬುದು ನಿಜವಾದರೂ, ಗುರಿಯನ್ನು ತಲುಪಬೇಕಾದರೆ ಈ ಪಯಣ ಮುಂದುವರೆದು ಸಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ''ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವವರು ಸ್ಥಿರ ಮಾದರಿ ಸಂಶೋಧನಾ ಮಾರ್ಗದಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕಗೊಂಡು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಒಂಟಿಯಾಗಿಯೇ ಸಾಗಬೇಕಾದ ಅಮೂರ್ತವಾದ ಹಾದಿ ಇಲ್ಲಿಂದ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ವೈಯಕ್ತಿಕತೆಯ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಹೊರಟ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ಇಡೀ ಮಹಿಳಾ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯವಾಗುವ 'ಸತ್ಯ'ವನ್ನು ಶೋಧಿಸಲು ಹೇಗೆ ತಾನೇ ಸಾಧ್ಯವೆಂಬ ಅನುಮಾನಗಳು ಬರುವುದು ಸಹಜ. ಅಲ್ಲದೇ ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನವು

ಒಂದು ಸ್ವಾಯತ್ತ ಜ್ಞಾನವಲಯವೆನಿಸಲಾರದೇ, ಇಂಥದೊಂದು ಸಾಧ್ಯತೆ ಇರುವುದಾದರೆ ಇಲ್ಲಿನ ಚಿಂತನಾ ವಿಧಾನಕ್ಕೆ ಆಕಾರವಿಲ್ಲವೇ, ಈ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವವರಿಗೆ ಮಾರ್ಗ ಸೂಚಿಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲಿನ ಸಾಧನೆಗಳ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವ ತರಬೇತಿ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಲಾಗದೇ ಎಂಬ ಹಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೂ ಇವೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ 'ಸಂಶೋಧನೆ' ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಶೇಷ ಪರಿಪೇಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಮರು ನಿರ್ವಚಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತ. ಇಲ್ಲಿನದು 'ಕಂಡದ್ದನ್ನು' 'ಕಾಣಿಸುವ' ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವಿಧಾನ. ಹೊರಗಿನ ಕಣ್ಣುಗಳಿಗೆ ಗೋಚರವಾಗುವುದರಾಚೆಗಿನ 'ಕಾಣ್ಕೆ' ಅನುಭವ ಪ್ರಮಾಣವೇ ಇಲ್ಲಿನ ಆತ್ಯಂತಿಕ ಸತ್ಯ. ಈ ಸತ್ಯವನ್ನು ಕಾಣಲು ಯಾರೇ ಹೊರಟರೂ ಅವರು ತಮ್ಮದೆ ಸ್ವಂತದ ದಾರಿಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವ ಹೊಣೆ ಹೊರುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ."[8] ಡಾ.ಎಚ್.ಎಸ್.ಶ್ರೀಮತಿಯವರ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಎಲ್ಲಾ ಸಂಶೋಧನೆಗಳಲ್ಲೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ ಎಂದೇ ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬರುವ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಅಂತಹ ಕೆಲವು ಮಾರ್ಗಸೂಚಿಗಳನ್ನು ಪುನಾರಚಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಭೌತವಿಜ್ಞಾನಗಳು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡ 'ವಸ್ತು ನಿಷ್ಠತೆ' ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು 'ಮಾನವಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಗಳು' ಬಹಳವಾಗಿ ನೆಚ್ಚುತ್ತವೆ. 'ಸಂಶೋಧನೆ'ಯ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿಸಲಾದ ಎಲ್ಲ ಹಂತಗಳೂ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಪ್ರಧಾನ ಗುಣಲಕ್ಷಣವಾಗಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಆಗ್ರಹಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿನಿರಪೇಕ್ಷತೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ 'ಸತ್ಯದರ್ಶನ' ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿನ ಆಶಯ. ವೈಯಕ್ತಿಕ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳು ಪೂರ್ವಗ್ರಹಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವುದರಿಂದ 'ಇರುವ ಸತ್ಯ' ಕಾಣ 'ಬೇಕೆನಿಸಿದ ಸತ್ಯ' ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ತರ್ಕ ಇಲ್ಲದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇದು ಸಂಶೋಧನೆಯ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ ಇದು ಸಂಶೋಧನೆಗಾಗಿ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಂತದಿಂದಲೇ ಮೊದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಮಹಿಳಾ ಸಮುದಾಯ ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿದೆ. ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ತೀರಾ ಸಾಮಾನ್ಯೀಕರಿಸಿ ಒಪ್ಪಿಬಿಟ್ಟಾಗ ಮಹಿಳಾ ಬದುಕಿನ ಯಾವುದೇ ವಲಯವನ್ನು ಸಕಾರಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಅಂಥಾ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆಧಾರಗಳೇ ಇಲ್ಲದ ಪೂರ್ವ ಕಲ್ಪಿತ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಮೂಲದಿಂದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು 'ಕಲ್ಪಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ; ಇಲ್ಲಿಂದ ಹೊರಟ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ನಿರಾಧಾರದ ಈ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿತ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುವ ವ್ಯರ್ಥ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಕಾಣುತ್ತವೆ. "ಪೂರ್ವ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಸತ್ಯ"ಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗುವಂತೆ ಅಂಕಿ ಅಂಶ ಮಾಹಿತಿ, ಆಕರಗಳನ್ನು ಕೂಡಿ ಹಾಕುವುದು, ಈ ಭ್ರಮೆಗಳನ್ನು ಮೂಗಿನ ನೇರಕ್ಕೆ ಎಂಬಂತೆ ಆಗ್ರಹ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವುದು, ಭ್ರಮಾತ್ಮಕ 'ಸತ್ಯ'ಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ವರದಿ ಮಾಡುವುದು. ಈ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಲಕ್ಷಣಗಳಾಗುವುದು ತೀರಾ ನಿರೀಕ್ಷಿತವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಇಂಥದೊಂದು ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಸಂಶೋಧನೆಗಾಗಿ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ, ವೈಯಕ್ತಿಕ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠತೆಯಿಂದ ದೂರ ನಿಂತು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿರುವುದು ತುಂಬಾ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿನ ಮಹಿಳಾ ಬದುಕಿನ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ನಡೆಸಿದ ಬಹುತೇಕ ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನಗಳು 'ಮಹಿಳಾ ಬದುಕು ಅಧೀನ ನೆಲೆಯದೇ ಆಗಿದೆ'

ಎಂಬುದನ್ನು ಖಚಿತಪಡಿಸುತ್ತಿವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಮಹಿಳೆಯ ಅನುಭವವೂ ಇದನ್ನೇ ಪ್ರಮಾಣಿಸುತ್ತಿದೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಮಾತ್ರವೇ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಸಕಾರಾತ್ಮಕ ಹಾದಿಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಸಂಬಂಧಗಳ ತರ್ಕವನ್ನಾಧರಿಸಿದ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆಗಳ ಆಚೆಗೆ ನಿಂತ ಅನುಭವಗಳಾಗಿ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೆಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಹೀಗಿರುವುದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿ ನಿಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟು ಈ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ಇದನ್ನು ವೈಯಕ್ತಿಕತೆಯೇ ನಮ್ಮ ರಾಜಕಾರಣ (Personal is Politics) ಎಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನ ಎಂಬುದು ಶುದ್ಧ ಬೌದ್ಧಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯಾಗಿ ಮಾತ್ರ ನಡೆಯುವ ಉದ್ದೇಶದ್ದಲ್ಲ. ಅದು ಬದುಕನ್ನು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿ, ಅದನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವ ಸೂಕ್ತ ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸುವ ಚಿಂತನಾ ವಿಧಾನ. ಮಹಿಳಾ ಸಮುದಾಯದ ಅಳಿವು-ಉಳಿವಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಎದುರಿಗಿರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಚಳುವಳಿಯ ಒಂದು ಹಾದಿ.[೬] ಹೀಗಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಮಹಿಳಾ ಬದುಕಿನ ಸಂಶೋಧನೆಗಳಲ್ಲಿ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆಗಿಂತ ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠ ಸಂಶೋಧನಾ ವಿಧಾನಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವವಿದೆ.

ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಒಳಗಿನ ಲೋಕವು ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳಲು ಕಂಡುಕೊಂಡ ಹೊರದಾರಿ ಎಂಬ ಸಾಮಾನ್ಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಹಿಳಾ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡ ಸುಳ್ಳೆನಿಸಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಬಹುತೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಒಳಗಿನ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ಬಿಚ್ಚಿಡುವ ತೆರೆಯಾಗಿಯೇ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅವಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಈ ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸುವುದಕ್ಕೂ, ಅವಳಿಗೆ ದತ್ತವಾಗಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದುಕಿನ ಸಂದರ್ಭದ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಇದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲು ಸಾಕಷ್ಟು ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವವರಿಗೆ ಈ ಅಂಶವು ತುಂಬಾ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಗುವ ಮೇಲು ಮೇಲಿನ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಪಕ್ಕಕ್ಕೆ ಸರಿಸುತ್ತಾ ಮುನ್ನಡೆದು ಸತ್ಯದ ಆಳವನ್ನು ತಲುಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ. ಒಂದು ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯ ಮೇಲೆ ನಡೆದ ದೌರ್ಜನ್ಯದ ಬಗೆಗೆ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಗೌರವದ ಭ್ರಮೆಗೆ ಒಳಗಾದ ಯಾವುದೇ ಹೆಂಗಸೂ ತನ್ನ ಮೇಲೆ ನಡೆದ ದೌರ್ಜನ್ಯಗಳನ್ನು ಬಹಿರಂಗವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಇದು ಲೈಂಗಿಕತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದರಂತೂ ಬಾಯಿ ಬಿಡುವ ಬದಲು ಸತ್ತೇನು ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭ ಅವಳ ಆಪ್ತವಲಯವಾದರೂ ಅಷ್ಟೇ, ಅಪರಿಚಿತ ಬಾಹ್ಯವಲಯದ್ದಾದರೂ ಅಷ್ಟೇ. ಈ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕೆ ತೊಡಗುವ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಪ್ರಕರಣದ ವೈಯಕ್ತಿಕ ವಿವರಗಳು ಬೇಕೆಂಬುದು ಕೇವಲ ಚಪಲ ಕುತೂಹಲದ ವಿಷಯವಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಹಲವು ಪ್ರಕರಣಗಳಲ್ಲಿನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ವಿವರಗಳ ಮೂಲಕ ಇಡೀ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯವಾಗುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಯೊಂದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದೆಂಬ ಗುರಿಯಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಹಿಡಿದೆ ಸಾಮಾನ್ಯೀಕರಿಸಿ ಅನ್ವಯಿಸಬಹುದಾದ 'ಸತ್ಯದರ್ಶನ'ವನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಡಾ.ಎಚ್.ಎಸ್.ಶ್ರೀಮತಿಯವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಇಲ್ಲಿ ಸಮಂಜಸವಾಗಿದೆ.

''ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠತೆಯೆಂಬುದು ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹಗಳ ಮಾರ್ಗ ಎನಿಸಬಹುದು. ಹೀಗಾಗಿ, ಇದು 'ಸಂಶೋಧನೆ'ಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದುದು ಎಂದೂ ತೋರಬಹುದು. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಪೂರ್ವಗ್ರಹಗಳಿಲ್ಲದ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಮಾನವ ಸಮಸ್ಯೆಯೊಂದನ್ನು ಅರಿಯಲೆತ್ನಿಸುವುದು ಆಗದ ಮಾತು. ಅದರಲ್ಲೂ ಶತಮಾನಗಳುದ್ದಕ್ಕೂ ಮಹಿಳಾ ಬದುಕಿನ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಅರಿಯಲು ನಡೆಸುವ ಪ್ರಯತ್ನದ ಹಿನ್ನೆಲೆಗೆ 'ಸಮಾಜವು ಮಹಿಳಾ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿದೆ' ಎಂಬ ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹವು ಸಹಜವಾಗಿಯೆ ಎದ್ದು ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ, ಈ ಸಂಶೋಧನೆಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಬೇಕಾದ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಭಾಗವಾದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಹಂತದಲ್ಲಿ, ಎಷ್ಟೇ ತೀವ್ರ ಬೌದ್ಧಿಕತೆಯಲ್ಲಿ, ಗಾಢವಾದ ನಂಬಿಕೆಯಾಗಿ, ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ 'ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆ'ಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೂ ಕೂಡ ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠತೆಯನ್ನು ತಲುಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠತೆ ಎಂಬುದನ್ನು ವೈಯಕ್ತಿಕ ವಿವರಗಳೆಂದು ತಪ್ಪಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿದರೆ ಹಾದಿ ತಪ್ಪುವುದು ಸಹಜ. ವೈಯಕ್ತಿಕ ವಿವರಗಳನ್ನೇ ಆಧರಿಸಿದರೂ ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಬದುಕುಗಳ ಖಾಸಗೀತನವನ್ನು ಬಯಲಿಗಿಡುವುದು ಇಲ್ಲಿನ ಗುರಿಯಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಹಲವು ವೈಯಕ್ತಿಕ ವಿವರಗಳ ಸಾಮಾನ್ಯ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ಕ್ರೋಢೀಕರಿಸುತ್ತಾ ಒಟ್ಟು ಸಮುದಾಯದ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಉದ್ದೇಶ ಇಲ್ಲಿದೆ.''[೬] ಆದ್ದರಿಂದ ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರಿಗೆ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆಗಿಂತ ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠತೆ ವಿಧಾನದ ಅಗತ್ಯತೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಈ ಅಧ್ಯಯನವು ಈ ವಿಧಾನವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತದೆ. ಜೊತೆಗೆ ವಿವರಣಾತ್ಮಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣಾ ವಿಧಾನವನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಯನ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಈಗಾಗಲೇ ದಾಖಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವ, ಕ್ರೋಢಿಕರಿಸುವ ಮೂಲಕ ಸಂಶೋಧಕನೆ ತಲುಪುವ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸುವ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ವಿಧಾನ ಬರಹಗಳ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಹತ್ತಿರವಾದ ವಿಧಾನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಅಧ್ಯಯನವು ವಿವರಣಾತ್ಮಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣಾ ವಿಧಾನವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ವಿಧಾನಗಳು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಂಶೋಧನಾ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡರು ಅದರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದರೂ ಸ್ವಲ್ಪ ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೇ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಂಶೋಧನಾ ವಿಧಾನವನ್ನು ಈ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧ ಒಳಗೊಂಡಿದೆ.

ಈ ಹಿಂದೆಯೇ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದಂತೆ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ವಿಧಾನಗಳು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಹೇಗೆ ಪೂರಕವಾಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಲಾಯಿತು. ಅಂದರೆ ಅಂತರ್‌ಶಿಸ್ತೀಯ ವತ್ತು ಬಹುಶಿಸ್ತೀಯ ವಿಧಾನಗಳು ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರಿಗೆ ಹೇಗೆ ಉಪಯುಕ್ತವೆನಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಯಿತು. ಜೊತೆಗೆ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆಗಿಂತ ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠತೆ ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಸೂಕ್ತವಾದದ್ದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಲಾಯಿತು. ಈಗ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಂಶೋಧನಾ ವಿಧಾನಗಳು ಈ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ''ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಂಶೋಧನೆಯು ಕೇವಲ ಮಹಿಳೆಯರ ಬಗ್ಗೆ ಸಂಶೋಧನೆ ಅಲ್ಲದೇ ಅವರ ಲಿಂಗಾಧಾರಿತ ಸಮಾಜದ ಬದಲಾವಣೆಯ ಕುರಿತು ನಡೆಸುವ ಸಂಶೋಧನೆಯಾಗಿದೆ. ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇದು ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮಾರಿಯಾಮಿಸ್ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ಸೆಂಡ್ರಾಹಾರ್ಡಿಂಗ್ (Sandra Hardig 1987) ಅವರು ಇಂತಹ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ವಿಧಾನವು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ, ಪ್ರಸ್ತುತ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಪುನಃ ರೂಪಿಸಿ ಮಹಿಳೆಯರ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲು

ಸೂಕ್ತಗೊಳಿಸುವ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇದೆ. ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಂಶೋಧನೆಯೆಂದರೆ ಒಂದು ಪ್ರವಾಸ ಅಥವಾ ಪುರಾತನ ವಸ್ತುಶಾಸ್ತ್ರದ ಒಂದು ಉತ್ಖನನ. ಹಾಗೂ ಮಹಿಳೆಯರ ಅನುಭವಗಳ ಅದೃಶ್ಯತೆ ಹಾಗೂ ವಿರೂಪಗೊಳಿಸುವಿಕೆಯನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸುವುದು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಪ್ರಮುಖ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಂಶೋಧನೆಯು ಸಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಂಶೋಧನೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆಯೆಂದು ರಿನ್‌ಹರ್ಜರವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.”[೮] ಈ ಇಬ್ಬರು ವಿದ್ವಾಂಸರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಗಮನಿಸಿದರೆ ಮಹಿಳಾ ಬದುಕನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ವಿಧಾನಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ವಿಧಾನದ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇದೆ ಎಂಬುದು ಗ್ರಹಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಮಾನವ ಸಂಕುಲದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆ ಪುರುಷ ಜೊತೆಯಾಗಿಯೇ ಬದುಕುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದರೂ ಎಲ್ಲಾ ಜ್ಞಾನವಲಯದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಅದೃಶ್ಯತೆ ಮತ್ತು ತಾರತಮ್ಯದ ಧೋರಣೆಗಳು ಕಂಡುಬಂದಂತೆ ಸಂಶೋಧನಾ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲೂ ಕೂಡ ಮಹಿಳೆ ಕಾಣೆಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂಬ ಸತ್ಯ ಯಾವಾಗ ಗೋಚರವಾಗಿತ್ತೋ ಆಗಲೇ ಎಲ್ಲಾ ಜ್ಞಾನ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳು ಪುರುಷಾನುಕೂಲವಾಗಿರುವಂತೆ ಸೃಷ್ಟಿಗೊಂಡಿವೆ ಎಂಬುದರ ಅರಿವಾದಾಗ, ಮಹಿಳಾ ಬದುಕನ್ನು ಕುರಿತು ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿ ಈಗಾಗಲೇ ಇರುವ ಸಂಶೋಧನಾ ಕ್ಷೇತ್ರ ಪುರುಷಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿದ್ದು, ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲಾಯಿತು. ಹೀಗೆ ಪುರುಷ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ಏಕಮುಖವಾಗಿವೆ. ಒಂದೇ ಲಿಂಗದ ಪರವಾಗಿ ಅಂದರೆ ಪುರುಷನ ಪರವಾಗಿವೆ. ಆದರಿಂದ ಲಿಂಗ ನಿರಪೇಕ್ಷವಾದ ಸಂಶೋಧನೆಗಳ ಅಗತ್ಯತೆಯನ್ನು ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡರು. ಅಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಗಂಡುಹೆಣ್ಣು ಎಂಬ ಲಿಂಗವನ್ನೇ ಆಧರಿಸಿ ಸಂಶೋಧನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಸರಿಯಾದ ವಿಧಾನಗಳಲ್ಲ. ಏಕಮುಖವಾಗಿ ಒಂದೇ ಲಿಂಗದ ಪರವಾಗಿ ಮಾತನಾಡದೆ ಎರಡು ಲಿಂಗ (ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷರ) ಬದುಕಿನ ಮತ್ತು ಬರವಣಿಗೆಯ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧವು ಈ ಲಿಂಗ ನಿರಪೇಕ್ಷಿ ಕ್ರಮವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ.

ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

೧. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನೆ, ವಿವಿಧ ಲೇಖಕರು, (ಡಾ.ಎಚ್.ಎಸ್.ಶ್ರೀಮತಿ) ಪು.ಸಂ-೨೩, ೨೦೦೬

೨. ಡಾ.ಎಚ್.ಎಸ್.ಶ್ರೀಮತಿ, ಅಧ್ಯಯನದ ವಿಧಿ-ವಿಧಾನಗಳು, ಡಾ.ರವೀಂದ್ರನಾಥ (ಸಂ) ಪು.ಸಂ-೪೬, ೨೦೦೮

೩. ಅದೇ ಪುಟ.೪೬

೪. ಅದೇ ಪುಟ.೪೬

೫. ಅದೇ ಪುಟ.೪೨

೬. ಅದೇ ಪುಟ.೪೪

೭. ಅದೇ ಪುಟ.೪೬

೮. ಕನ್ನಡ ಸಂಶೋಧನೆಯ ವೈಧಾನಿಕತೆಗಳು, ಡಾ.ಅಮರೇಶ ನುಗಡೋಣಿ (ಸಂ), ೨೦೦೯, ಪುಟ.೩೭

* * *

ಅಧ್ಯಾಯ : ಎರಡು

ಅಧ್ಯಯನದ ತಾತ್ವಿಕ ಸ್ವರೂಪ ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚರ್ಚೆ

ಅಧ್ಯಾಯ : ಎರಡು

ಅಧ್ಯಯನದ ತಾತ್ವಿಕ ಸ್ವರೂಪ ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚರ್ಚೆ

೨.೧. ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ

ಈ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವುದು ತುಂಬಾ ಪ್ರಮುಖ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಗಳ ಕುರಿತು ಗಮನಹರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಈ ಹಿಂದಿನ ಕನ್ನಡ ಸೃಜನಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣವಿರಲಿಲ್ಲ, ಎಂತಲ್ಲ. ಇದ್ದರೂ ಯಾವ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳು ಬದಲಾದಂತೆ ಮಹಿಳಾ ಬದುಕಿನ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣದಲ್ಲೂ ಅನೇಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಆ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಸೃಜನಶೀಲ ಸಾಹಿತಿಯ ಲೋಕಗ್ರಹಿಕೆ ಮತ್ತು ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಾದ ಬದಲಾವಣೆಗಳೇ ಹೊರತು ನಿಜವಾದ ಮಹಿಳಾ ಬದುಕಿನ ಬದಲಾವಣೆಗಳಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದ್ದಾಗ ನಮಗೆ ಈ ಸಂಗತಿಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಗಮನಿಸುವಾಗ ಈ ಸಾಹಿತಿಗಳು ತಮ್ಮ ಕಥೆ, ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಚಿತ್ರಿಸುವಾಗ ಅವರು ಮಹಿಳಾ ಬದುಕಿನ ಯಾವ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ತಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅನುಭವಾಧಾರಿತವಾಗಿದ್ದು. ನಿಖರವಾಗಿದ್ದು, ಸಾಚಾತನದಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ನಿಖವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುವಾಗ ಮಹಿಳಾ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಅಷ್ಟೇ ನಿಖರವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆಯೇ? ಅಥವಾ ಇವರು ಹೆಣ್ಣಿನ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿಸಿದರು, ಅವಳನ್ನು ಒಂದು ಹೆಣ್ಣು ದೇಹವಾಗಿ, ಅಸಾಯಕಳಾಗಿ, ಪೋಷಕಿಯಾಗಿ, ಸೇವಕಿಯಾಗಿ, ಅನುಭೋಗದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ಸ್ಥಿರಮಾದರಿ ಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಿಸಿದ್ದಾರಾ? ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಯನವು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತದೆ.

೨.೨. ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನದ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ನೆಲೆಗಳು

ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಹೇಗೆ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು, ಆಕೆಯ ಸ್ಥಿತಿಯ ಕುರಿತು ಗ್ರಹಿಸಿರುವ ಬಗೆಗಳನ್ನು ಅರಿಯಲು ನಮಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕೃತಿಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ರಚನೆಗಳಾದರೂ ಒಂದು ಜನಾಂಗ ಅಥವಾ ಸಮುದಾಯದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಹೀಗಿರುವುದರಿಂದ ನಾವು ಆ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದುಕನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಹಾಯಕವಾಗುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಮಹಿಳಾ ಬದುಕಿನ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಯನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಿಂದ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಎಲ್ಲಾ ಜ್ಞಾನ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಂತೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಒಂದು ತರಹದ ತಾತ್ಸಾರ ಭಾವನೆಯಿಂದಲೇ ನೋಡಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಆಕೆಯ ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರವೆಂದರೆ ಮನೆ ಆಕೆಗೆ ಆಸಕ್ತಿ ಇರುವ ವಿಷಯವೆಂದರೆ ತನ್ನನ್ನು ಹೇಗೆ ಅಲಂಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂಬುದು. ಆಕೆ ಭಾವನಾ ಪ್ರಧಾನಳು. ಆಕೆಯ ಬೌದ್ಧಿಕ ಶಕ್ತಿ ಚಿಕ್ಕಮಕ್ಕಳಿಗಿರುವಷ್ಟೇ ಮುಂತಾದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಸಮಾಜ ಆಕೆ ಬರೆಯಬಲ್ಲಳು, ಸಾಹಿತಿಯಾಗಬಲ್ಲಳು ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿರಲಿಲ್ಲ. ''ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮೇಧಾವಿ ಡಾ. ಜಾನ್‌ಸನ್ನನ್ನು ಮಹಿಳೆ ಗಂಭೀರ ವಿಷಯದ ಮೇಲೆ ಮಾತನಾಡುವುದು ಮತ್ತು ನಾಯಿ ತನ್ನ ಹಿಂದಿನ ಕಾಲುಗಳ ಮೇಲೆ ನಡೆಯುವುದು ಒಂದೇ'' ಎಂದು ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಗೇಲಿ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಇದೇ ಶತಮಾನದ ಜನಪ್ರೀಯ ಕವಿ ಅಲೆಕ್ಸಾಂಡರ್ ಪೋಪ್ ಆ ಕಾಲದ ಮಹಿಳೆಯರು ತಮ್ಮನ್ನು ಅಲಂಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ರೀತಿಯನ್ನೇ ತನ್ನ ಕಾವ್ಯ 'ದಿ ರೇಪ್ ಆಫ್ ದಿ ಲಾಕ್'ದ ಮುಖ್ಯ ವಿಷಯವನ್ನಾಗಿ ಆರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಇದೇ ಶತಮಾನದ ಲೇಖಕಿ ಲೇಡಿ ಮೇರಿ ಮಾಂಟೆಗೂನ ಎಂಬುವರು ನಮಗೂ ಬೌದ್ಧಿಕ ಶಕ್ತಿ ಇದೆ. ನಾವೂ ಚಿಂತನಶೀಲರಾಗಿ ಬರೆಯಬಲ್ಲೆವು ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಲು ಯಾರು ಪುರುಷರು ಇಲ್ಲವಲ್ಲ ಎಂದು ಚಡಪಡಿಸುತ್ತಾಳೆ''[೧] ಮಹಿಳೆಯರು ಬರೆದಿದ್ದನ್ನು ಲಘುವಾಗಿ ಕಾಣುವುದು ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ತಮಗೆ ಇಷ್ಟಬಂದಂತೆ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸುವುದು ಇವು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ನಡೆದು ಬಂದ ಪರಂಪರೆಗಳಾಗಿದ್ದವು.

ಹೀಗಿರುವುದರಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣ ಎಂಬ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವವಿದೆ, ಎಂದು ಅಮೇರಿಕ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ವರ್ಜಿನಿಯಾ ವುಲ್ಫ್ ಅವರ ಎ ರೂಮ್ ಆಫ್ ಒನ್ಸ್ ಓನ್'ನಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ, ಬರಹಗಾರರಾಗಲು ಇರಬೇಕಾದ ಅತ್ಯವಶ್ಯಕ ಸವಲತ್ತುಗಳಾದ ''ಏಕಾಂತ ಮತ್ತು ಬಿಡುವು' ಎಷ್ಟು ದುರ್ಲಬ ಎಂಬುದನ್ನು ಅವರು ವಿಶದಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಸ್ತ್ರೀಯರು ತಮ್ಮ ದೈಹಿಕ ಅನುಭವಗಳ ಕುರಿತು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ ಬರೆಯಲು ಅಡ್ಡಿಯಾಗುವ ಮಹಿಳೆಯರ ಬಗೆಗಿನ ಪಡಿಯಚ್ಚುಗಳ ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಪುರುಷನೊಬ್ಬ ಲೈಂಗಿಕತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆದರೆ ಅದು ನೈಜ ಎನ್ನುವ ಸಮಾಜ, ಅದೇ ವಿಚಾರದ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಬರಹವನ್ನು ನಾಚಿಕೆಗೇಡಿತನ ಎಂದು ಅರ್ಥೈಸುತ್ತವೆ. ಹೆಂಗಸರು ಸದಾ ಮುಗುಳುನಗುತ್ತಾ ಸೇವಾ ಮನೋಭಾವನೆ ಹೊಂದಿದವರಾಗಿರಬೇಕು ಎಂಬ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಟ್ಟಳೆಯನ್ನು ವುಲ್ಫ್‌ರವರು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದರು. ಮುಖ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಾಹಿನಿಯಲ್ಲಿನ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕೃತಿಗಳ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ

ಕೃತಿಗಳಿಲ್ಲದೆ ಇರುವುದರತ್ತ ಗಮನ ಸೆಳೆದು ಇಂತಹ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಆಧಾರವನ್ನು ಪುನರ್ ಪರಿಶೀಲನೆ ಮಾಡಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳಿದರು. ಅದೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಮರೆತಿರತಕ್ಕಂತಹ ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತಿಗಳ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಎಲೆಯ ಮರೆಯಲ್ಲೇ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯಾಗಿಯೋ ಅಥವಾ ಪುನರ್ ಮುದ್ರಣವಾಗದೆಯೋ ಉಳಿದ ಮಹಿಳಾ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಬೆಳಕಿಗೆ ತರುವ ಕಾರ್ಯ ನಡೆಯಬೇಕೆಂದು ಅವರು ಕರೆ ನೀಡಿದರು. ಹಾಗೆಯೇ ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯವು ತನ್ನ ಅನುಭವದ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಮಹಿಳಾ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ನವೀಕರಿಸಬೇಕೆಂದು ಅವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟರು. ಅಲ್ಲದೆ ಅವರು ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಮಹಿಳೆಯರು ಪುರುಷ ಸಾಹಿತಿಗಳ ಬರಹದ ಸ್ತರಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ಬರೆಯಬೇಕೆಂದು ಇಚ್ಛಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪುರುಷರ ಚಿತ್ರಣ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಿತವಾಗಿದೆ. ''ಪುರುಷತ್ವ'' ''ಸ್ತ್ರೀತ್ವ'' ಎರಡೂ ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿವೆ ಹೊರತು ಅವುಗಳು ಪ್ರಾಕೃತಿಕವಾದ ಮೂಲಭೂತ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.''[೨]

ಅದೇ ರೀತಿ ಸಿಮೊನ್ ದಿ ಬೋವಾ ಮತ್ತು ಕೇಟ್ ಮಿಲ್ಲೆಟ್ ಸಹ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನೇ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಸಿಮೊನ್ ದಿ ಬೋವಾ ಅವರು ಮಹಿಳೆಗೆ 'ಶರೀರವೇ ವಿಧಿ' ಎಂದು ಅವರು ತಮ್ಮ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕೃತಿ ದಿ ಸೆಕೆಂಡ್ ಸೆಕ್ಸ್‌ನಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರಾದರೂ ಮಹಿಳೆಯ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳು ತಾತ್ವಿಕ ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಅಂಶಗಳಿಂದಲೂ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ. ಇವರು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಪುರುಷ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿನ ಮಹಿಳಾ ಪಡಿಯಚ್ಚುಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವರವರ ದಂತಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಪೋಲಕಲ್ಪಿತ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಜೀವಂತ ಸ್ತ್ರೀಪಾತ್ರಗಳು ಪುರುಷ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಜೀವಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀ ದುರ್ಬಲಳೆಂಬ ನೆಪಮಾಡಿಕೊಂಡು ಸಾಮಾಜೀಕರಣದ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಆಕೆಯನ್ನು ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಸಂಕೋಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಇರಿಸಲಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಬುವಾರ ಅಬಿಮತ.''[೩]

ಕೇಟ್‌ಮಿಲ್ಲೆಟ್ ಅವರ ದಿ ಸೆಕ್ಸುವಲ್ ಪಾಲಿಟೆಕ್ಸ್‌ನಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಕೂಡಾ ಲೈಂಗಿಕ ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಶದಪಡಿಸಿದರು. ಮಿಲ್ಲೆಟ್ ಅವರು ಪುರುಷ ಸಾಹಿತಿಗಳ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಸ್ಥಿರಮಾದರಿ ಪಾತ್ರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹಾಗೂ ಆ ಸಾಹಿತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿದ್ದ ಮಹಿಳೆಯರ ಮತ್ತು ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯದ ತುಚ್ಛೀಕರಣದ ಬಗ್ಗೆ ನಮಗೆ ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅಭ್ಯಾಸಬಲ ಹೇಗೆ ಪುರುಷ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಮಹಿಳಾ ಲೇಖಕಿಯರನ್ನು, ಅಲಕ್ಷ್ಯ ಮಾಡಲು ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅವರು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದು ಮಹಿಳೆಯರು ಲೈಂಗಿಕ ಮತ್ತು ಇತರ ವಿಧದ ದಮನಗಳ ವಿರುದ್ಧ ದನಿಯೆತ್ತಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.[೪]

ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನದ ಮಾನದಂಡಗಳನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿದ ಕೇಟ್ ಮಿಲ್ಲೆಟ್ ತನ್ನ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಈ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡದೆಯೇ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ದಿಟ್ಟತನದಿಂದ ಈಕೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಆರಂಭಕಾಲದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಮೇಲೆ ಗಾಢವಾದ

ಪರಿಣಾಮ ಬೀರಿತು ಅಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದಕ್ಕೂ ಆಂಗ್ಲ ಅಮೇರಿಕದ್ದೇ ವಿಮರ್ಶಾ ಸಂಪ್ರದಾಯವೊಂದು ಬೆಳೆಯಲು ಆ ಕೃತಿಯೇ ನಾಂದಿಹಾಡಿತೆನ್ನಬಹುದು.

ಅಧಿಕಾರವೇ ರಾಜಕೀಯ ತಿರುಳು ಎಂದು ಸಾರಿ ಹೇಳಿದ ಕೇಟ್ ಮಿಲ್ಲೆಟ್‌ಳ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಪುರುಷನಿಂದ ಮಹಿಳೆಯ ದಮನಕ್ಕೊಳಗಾಗುತ್ತಿರುವುದರ ಹಿಂದಿರುವ ಲೈಂಗಿಕ ರಾಜಕೀಯವನ್ನು ಬಯಲಿಗೆಳೆಯುವುದು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶಕರ ಮತ್ತು ಚಿಂತಕ ಪ್ರಥಮ ಕರ್ತವ್ಯ. ಒಂದು ಕೃತಿಯ ತಳದಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿರುವ ಇಂಥ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಬಯಲಿಗೆಳೆಯಲಿಕ್ಕೆ ಲೇಖಕರಿಗೂ ಓದುಗರಿಗೂ ಪಠ್ಯದ ಉದ್ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳೇ ಸಾಧನಗಳಾಗಬಲ್ಲವೆಂದು ಪ್ರಯೋಗಿಕವಾಗಿ ಆಕೆ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಳು. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಸಂವಾದದ ಒಂದು ವೇದಿಕೆಯಾಗಿ ಮಾಡಿದ ಕೇಟ್ ಮಿಲ್ಲೆಟ್ ಪುರುಷ ರೂಪಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು, ಅವರ ತಾತ್ವಿಕ ಪರಂಪರೆಗಳು ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿವಿಧ ಪ್ರಕರಣಗಳೊಳಗೆ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿರುವ ಲೈಂಗಿಕ ರಾಜಕಾರಣದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಪದರ ಪದರವಾಗಿ ಬಿಡಿಸಿ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟು ಈ ಚರ್ಚೆಯೇ ಒಂದು ಹೋರಾಟದ ಸ್ಥಳವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಿದಳು. ಅಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಕೂಡ ಒಂದು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಹೋರಾಟದ ರಂಗವೆಂದು ಈಕೆ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದು ಮುಂದಿನ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸಿತು.

''ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸಮೂಹ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ದಾಖಲೆ ಎಂದೇ ಭಾವಿಸಿ ಕೇಟ್ ಮಿಲ್ಲೆಟ್ ಅದಕ್ಕೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಬರಹಗಾರರು ಪುರುಷರಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಪುರುಷರ ಮೌಲ್ಯಗಳೇ ಹೇಗೆ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳೆಂಬಂತೆ ಸಾಧಾರಣೀಕರಣಗೊಂಡಿದೆ ಎಂದು ಆಕೆ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಬಂಡಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಳಗೆ, ಹಿಂಸೆ, ಲೈಂಗಿಕತೆ, ಮತ್ತು ಧನದಾಹಗಳೇ ಮೌಲ್ಯಗಳೆನಿಸಿದ್ದು, ಈ ಪುರುಷ ಬರಹಗಾರರು ಅವುಗಳ ಮೂಲ ಪ್ರತೀಕಗಳೇ (Archetypes) ಮಾನವ ಸಹಜ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಪ್ರತೀಕಗಳಾಗುವಂತೆ ಬಿಂಬಿಸುತ್ತಾರೆಂದು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಪುರುಷನ ಪರಮಾಧಿಕಾರವು ಪ್ರಕಟವಾಗುವ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಜಾಗವೆಂದರೆ ಲೈಂಗಿಕತೆ. ಪುರುಷರು ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಲೈಂಗಿಕವಾಗಿ ಅಧೀನವಾಗಿ ಉಳಿಸಿಡುವಂಥ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನೇ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಾ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಅದೇ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆ ಅಧೀನತೆಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಮರುಕಳಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇಂತಹ ಚಿಂತನಾ ಪ್ರಕಾರಗಳೂ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸಾಧನಗಳೂ ಪುರುಷರ ಹಿಡಿತದಲ್ಲೇ ಇದ್ದು, ಅವರಿಂದ ಅವರಿಗಾಗಿಯೇ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆಂದು ಕೇಟ್‌ಮಿಲ್ಲೆಟ್ ಸಾರಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ದಿ ಸೆಕ್ಸ್‌ವಲ್ ಪಾಲಿಟಿಕ್ಸ್ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಆಕೆ ಮೂರು ಮುಖ್ಯ ಆರೋಪಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ.

೧. ಪುರುಷ ಬರಹಗಾರರು ಸ್ತ್ರೀಯರ ಮತ್ತು ಪುರುಷರ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿಯೇ ತಿರುಚಿರುತ್ತಾರೆ.

೨. ಎಲ್ಲಾ ಭಿನ್ನತೆಗಳನ್ನು ಸ್ತ್ರೀ ಸ್ವಭಾವದೆಂದು ಆರೋಪಿಸಿ ಲೈಂಗಿಕತ್ವವನ್ನೇ ತಪ್ಪಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ.

೩. ಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂರಚನೆಯು ಪುರುಷ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನೇ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತವೆ.

ಈ ಆರೋಪಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಜೀವಶಾಸ್ತ್ರ, ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ ಶಿಕ್ಷಣ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಮನೋವಿಜ್ಞಾನಗಳ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡು, ಅವೆಲ್ಲದರಲ್ಲೂ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ್ಯತೆ ಹೇಗೆ

ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆಂದು ತೋರಿಸಿಕೊಡುತ್ತಾಳೆ. ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಪುರುಷ ರಚಿತ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಅರ್ಥೈಸುವ, ಅನುವಾದಿಸುವ ಒಂದು ಕಾರ್ಯ ಎಂಬಂತೆ ನೋಡುವ ಕೇಟ್ ಮಿಲ್ಲೆಟ್ ಪುರುಷರನ್ನು ನಿಂದಿಸುವುದು ಬದಲು ಪಿತೃಪ್ರಾಧಾನ್ಯದ ಬರೆವ ಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಓದುವ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಅಗತ್ಯವಾದ ಓದುವ ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಡುತ್ತಾಳೆಂಬುದು ಪ್ರಮುಖ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ." ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಬರಹಗಳು ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದಂತೆ, ಭಾರತೀಯರಲು ಇದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ಆಧುನಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿನ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ನಮಗೆ ಒಂದು ವಿಷಯ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಮೊದಲಿಂದಲೂ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮುನ್ನಡೆ, ಮಹಿಳಾ ಪ್ರಶ್ನೆ ಪ್ರಗತಿ, ಆಧುನಿಕತೆ, ಇವು ಒಂದರೊಳಗೊಂದು ಅವಿಭಾಜ್ಯ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಹೋಗಿವೆ.

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಂಗ್ರಾಮದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಸುಧಾರಿಸಬೇಕಾದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನಾಗಿಯೂ, ಅವರು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಂಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂಬ ಅಂಶವು ನಮ್ಮ ಸಮಾಜ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಕೊಡುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಕೇತವೆಂಬಂತೆಯೂ ನೋಡಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ''ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೇ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆ ಮತ್ತು ಇಪ್ಪತ್ತನೇ ಶತಮಾನದ ಮೊದಲಭಾಗದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಕನ್ನಡದ ಮೊದ ಮೊದಲ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಶಿಕ್ಷಣದ ಪ್ರಶ್ನೆ ವಿಧವಾ ವಿವಾಹದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಪ್ರಶ್ನೆ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿತ್ತು. ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ ಮೊದಲಾದ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಅಂದರೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಭಾವನೆ ಹರಿಯುತ್ತಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆ ಕಾಲದ ಪ್ರಧಾನವಾಹಿನಿಯ ಚಿಂತನೆ ಸ್ತ್ರೀಯ ವಿಷಯವನ್ನು ಅವಳಿಗಾಗಿ ಅಲ್ಲ, ತನ್ನ ಅನುಕೂಲಕ್ಕಾಗಿ ಮುಖ್ಯವೆಂಬಂತೆ ಎತ್ತಿಕೊಂಡಿತು ಎಂಬುದು ವಿಚಿತ್ರವಾದರೂ ಸತ್ಯ. ಇಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯು ಬಿಡುಗಡೆಗೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಿಂತ ಬ್ರಿಟಿಷರ ಕಣ್ಣಲ್ಲಿನ ಭಾರತೀಯರ ಬಿಂಬ ಇಮೇಜ್ ಎತ್ತರಕ್ಕೇರಬೇಕಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಇರಲಿ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಇದರಿಂದ ಅನುಷಂಗಿಕವಾಗಿಯೂದರೂ ಪ್ರಯೋಜನವಾಯಿತು ಎಂದೇ ಗ್ರಹಿಸೋಣ. ಇದರಿಂದ ಆದ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯೆಂದರೆ ಮಹಿಳೆಯರು ಸಾಹಿತ್ಯರಂಗಕ್ಕೆ ಧುಮುಕಲು ಇದು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಸಹಕಾರಿಯಾಯಿತು."[೬] ಅಂತೂ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಲೇಖಕಿಯರ ಪ್ರವೇಶವಾಯಿತು. ಇಲ್ಲೊಂದು ಕುತೂಹಲವಾದ ವಿಷಯವೆಂದರೆ ಈ ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯೋದಯಕ್ಕೆ ಪ್ರದಾನವಾಹಿನಿಯ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಹೇಗಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದು. ಆಗ ಲೇಖಕಿಯರು ಇದ್ದದ್ದೇ ಅಲ್ಲೊಬ್ಬರು, ಇಲ್ಲೊಬ್ಬರು ಆದುದರಿಂದ ಪುರುಷ ಸಾಹಿತ್ಯಲೋಕ ಲೇಖಕಿಯರನ್ನು ತಮ್ಮ ಪ್ರತಿಸ್ಪರ್ಧಿಗಳು ಎಂದು ಭಾವಿಸಲು ಯಾವುದೇ ಕಾರಣವಿರಲಿಲ್ಲ. ''ಬೇಂದ್ರೆ, ಟಿ.ಎಸ್.ವೆಂಕಣ್ಣಯ್ಯ ಮುಂತಾದ ಲೇಖಕರು ಬೆಳೆಗೆರೆ ಜಾನಕಮ್ಮ ಮುಂತಾದ ಲೇಖಕಿಯರನ್ನು ಬೆನ್ನುತಟ್ಟಿ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸುತ್ತಿದ್ದರು ಎಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಗಳಲ್ಲಿ ಓದುತ್ತೇವೆ. ಹೆಮ್ಮರವೊಂದು ಪುಟ್ಟಗರಿಕೆಯನ್ನು ಅಡಿ ಇಲ್ಲ, ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದ್ದೀಯಾ ಎಂದು ತಲೆ ಸವರಿದಂಥ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಇದು. ಆಗಿನ ಸಾಹಿತ್ಯಲೋಕ ಇನ್ನೂ ಲೇಖಕಿಯರನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಇದು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಲೇಖಕಿಯರ ಸಾಹಿತ್ಯ

ಅನ್ನುವುದು ಚರ್ಚೆಗೊಳಗಾಗಬೇಕಾದ ಗಂಭೀರ ವಿಷಯ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಯೇ ಇರದ ಕಾಲ ಅದಾಗಿತ್ತು. ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತರಾದವರು ಎಂದು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲವಾದ್ದರಿಂದ ಉಪೇಕ್ಷೆ ಮತ್ತು ದಂತಾರ ಧೋರಣೆ ಉಂಟಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದು."[೬]

ಆದರೆ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಹಿಗೆಯೇ ಉಳಿಯಲಿಲ್ಲ. ಸ್ತ್ರೀ ವಿರಚಿತ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲೇ ಬೇಕಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಮುಂದೆ ಬಂತು. ತ್ರಿವೇಣಿ, ಎಂ.ಕೆ.ಇಂದಿರಾ, ಅನುಪಮಾ ನಿರಂಜನ ಮುಂತಾದ ಲೇಖಕಿಯರ ಎರಡನೆ ಪೀಳಿಗೆಯು ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆ ಮಾಡಲಾರಂಭಿಸಿದಾಗ ಆ ವರೆಗೂ ಪುರುಷ ಸಾಹಿತ್ಯಲೋಕವಾಗಿದ್ದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಲೋಕವು ಎದ್ದು ಕುಳಿತು ಕಣ್ಣುತಿಕ್ಕಕೊಂಡು ನೋಡಬೇಕಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಬಂತು. ಅತ್ಯಂತ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗುತ್ತಿದ್ದ ತ್ರಿವೇಣಿಯವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು, ಅನಪಮಾ ನಿರಂಜನ, ಮನಸ್ಸಿನ ಮೂಲೆಗಳನ್ನು ಬಡಿದೆಬ್ಬಿಸುವ ಫಣಿಯಮ್ಮನನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಎಂ.ಕೆ.ಇಂದಿರಾ ಇವರುಗಳನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಹೆಂಗಸರು ಅಡಿಗೆ ಮನೆಗೆ ಸೀಮಿತರಾದವರಲ್ಲ ಎಂದು ಪ್ರಧಾನವಾಹಿನಿಗೆ ಅನಿಸಿರಬಹುದು.

ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಮರವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುವ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ತೋರುತ್ತಿರುವ ತನಗೆ ಎದುರಾಳಿಯಾಗಿ ಮಸೆದು ನಿಲ್ಲುತ್ತಿರುವ ಈ ಪುಟ್ಟಗರಿಕೆಯನ್ನು ಮಟ್ಟ ಹಾಕುವುದು ಹೇಗೆ? ಬಗ್ಗಿಸುವುದು ಹೇಗೆ? ''ಆಕ್ರಮಣವೇ ಸ್ವರಕ್ಷಣೆಯ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಉಪಾಯ ಅಡಿಗೆ ಮನೆಯಿಂದ ಹೋರಗೆ ಬಂದು ಬರೆಯಲಾರಂಭಿಸಿದ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅಡುಗೆಮನೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಂದು ಹಣೆಪಟ್ಟು ಹಚ್ಚಲಾಯಿತು. ಅಡಿಗರಂಥ ದೊಡ್ಡ ಸಾಹಿತಿಗಳು ಅನ್ನಿಸಿಕೊಂಡವರು ನೀವು ಮಹಿಳೆಯರು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿ, ಅದಕ್ಕಿಂತ ದೊಡ್ಡ ಕಾಯಕ ಬೇರೊಂದಿಲ್ಲ ನಾವು (ಪುರುಷರು) ಕಾವ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡ್ತೀವಿ"[೭] ಅನ್ನಬೇಕಾದರೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಎಂಥ ಸ್ತ್ರೀವಿರೋಧಿ ಧೋರಣೆಗಳು ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದವು ಎಂದು ನಾವು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಅಂದರೆ ಅಡಿಗೆಮನೆಗೆ ಸೀಮಿತರಾಗಿದ್ದು ಪಾಕಸೃಷ್ಟಿ, ಸಂತಾನಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನಿರತರಾಗಿದ್ದ ಮಹಿಳೆಯರು ಸಾಹಿತ್ಯದಂಥ ಬೌದ್ಧಿಕ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಕೈಹಾಕಿ, ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಬರೆಯಲಾರಂಭಿಸಿದ್ದನ್ನು ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಧಾನವಾಹಿನಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಲು ಸಿದ್ಧವಿರಲಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಜೊತೆಗೆ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆ, ಗುಣಮಟ್ಟಗಳ ಮಾತೆತ್ತಿ 'ಅಡುಗೆ ಮನೆ ಸಾಹಿತ್ಯ' ಎಂದು ಹೀಯಾಳಿಸಿ ಅನೇಕ ಸಲ 'ಅನುಭವಗಳ ಸೀಮಿತತೆ, ಆಳದ ಕೊರತೆ', ಮೊದಲಾದ ಆಕ್ಷೇಪಗಳ ಅಸ್ತ್ರ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿ ಲೇಖಕಿಯರ ಜನ ಪ್ರಿಯತೆಯ ಮೋಹವನ್ನು ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಚರ್ಚೆಯ ವಿಷಯವಾಗಿಸಿ, ನಾನಾ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಲೇಖಕಿಯರ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ಕುಗ್ಗಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ನಡೆದಿವೆ.[೮]

ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಇಂತಹ ಆಲೋಚನೆಗಳಿರವುದರಿಂದ ಮಹಿಳಾ ಬರಹಗಾರರು ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸುವ, ಅಭ್ಯಸಿಸುವ, ವಿಮರ್ಶಿಸುವ ರೀತಿ ನೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಏಕೆ ಆಗಬಾರದೆಂದು ಆಲೋಚಿಸಿದರಲ್ಲಿ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅವರು ರೂಪಿಸಬಯಸಿದ ಹೊಸ ರೀತಿ ನೀತಿ ನೋಟವು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿ (Feminist criticism) ಎಂದು ತನ್ನದೇ ಆದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾದದ್ದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಣವಾದ ಸ್ತ್ರೀಪಾತ್ರಗಳ ಅಭ್ಯಾಸದೊಂದಿಗೆ,

ಮುಂದೆ ಅದು ತನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಕ್ರೋಡಿಕರಿಸಿದ್ದು, 'ಮಹಿಳೆ ಲೇಖಕಿಯಾಗಿ' ಎಂಬ ವಿಷಯದ ಮೇಲೆ. ಅನಂತರ, ಇತ್ತೀಚಿಗೆ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆ ತನ್ನ ಅನ್ವೇಷಣೆಗೆ ಆಯ್ದುಕೊಂಡ ವಿಷಯಗಳೆಂದರೆ, ಪುರುಷರಿಂದ ನಿರ್ಮಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಮತ್ತು ಎಲ್ಲರಿಗೂ, ಎಲ್ಲ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಅನ್ವಯಿಸುವಂತಹುವು ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುವ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಅಳತೆಗೋಲುಗಳು, ಇವು ಮಹಿಳೆಯರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಲು ಸೂಕ್ತವಾಗಿವೆಯೇ? ಸೂಕ್ತವಾಗಿದ್ದರೆ, ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಏಕೆ ಉಪೇಕ್ಷಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ? ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಉಪೇಕ್ಷೆಗೆ ಕಾರಣವೆಂದರೆ, ಪುರುಷರಲ್ಲಿ ಕಾಲ ಕಾಲಾಂತರದಿಂದ, ಬೆಳೆದು ಬಂದ ವಿಚಾರ ಆಕೆ ತನಗಿಂತಲೂ ಬೌದ್ಧಿಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ಕಡಿಮೆ ಎಂದು ಈ ಅನ್ವೇಷಣೆಯ ಫಲವೆಂದರೆ ಮಹಿಳೆಯ ಅನುಭಾವ ಮತ್ತು ಮನೋಭಾವ ಪುರುಷರ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಮನೋಭಾವಗಳೊಡನೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಕಡಿಮೆ ಅಲ್ಲ, ಆದರೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಎಂಬ ವಿಚಾರ ಸರಣಿಗೆ ತಲುಪಿದ್ದು, ಭಿನ್ನವಾದದ್ದನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಮಾಡಲು ಭಿನ್ನವಾದ ಭಾಷೆಬೇಕು ಹಾಗೆಯೇ ಭಿನ್ನವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳೂ ಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಭಾಷೆಯ ಆಳವಾದ ಅಭ್ಯಾಸದೆಡೆಗೆ ತನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಹೊರಳಿಸಿದ್ದು, ಈವರೆಗೆ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಭಾಷೆ ಕೇವಲ ಪುರುಷರ ಅನುಭವಗಳಿಗೆ ಸಾಕಾರ ರೂಪಗಳನ್ನು ಕೊಡಲು ಶಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಅವರ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಲು ಯೋಗ್ಯವಾಗಿದೆ. ಮಹಿಳೆಯರು ತಮ್ಮ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ಸರಿಯಾದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೊಡುವ ಭಾಷೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಜೊತೆಗೆ ಮಹಿಳೆಯರ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಸಾಹಿತ್ಯವೇ. ಆದರೆ ಅದು ಭಿನ್ನವಾದದ್ದು ಹೊರತು ಕೀಳು ಅಲ್ಲ ಎಂದು ಬಲವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದವಳು ''ಜರ್ಮೆನಿ ಗ್ರೀಕ ಎಂಬುವಳು. ತನ್ನ ಪುಸ್ತಕ 'The Female Evnuch' ದಲ್ಲ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಎಪ್ಪತ್ತನೆಯ ದಶಕದಿಂದೀಚೆಗೆ ಅನೇಕ ಕೃತಿಗಳು ಹೊರಬಂದಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದುವುಗಳನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಿದರೆ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆ ಹೇಗೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತಲಿದೆ ಎಂಬುದರ ಕಲ್ಪನೆ ಬರುತ್ತದೆ.''[೧೦]

ಮೇರಿ ಫರ್ಗುಸನ್ನಳ ಇಮೇಜಸ್ ಆಫ್ ವಿಮೆನ್ ಇನ್ ಲಿಟರೇಚರ್ ಒಂದು ದಾಖಲಾತಿ ಕೃತಿ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಲಾದ ಸ್ತ್ರೀಪಾತ್ರಗಳ ಸಂಗ್ರಹ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಈ ಚಿತ್ರಣಗಳೆಲ್ಲವೂ ಸಮಾಜ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಕಂಡ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳನ್ನೇ ಉದಾಹರಿಸುತ್ತವೆ. ಪತಿಯೇ ಪರದೈವ ಎಂದು ನಂಬಿ ಆತನ ಆಜ್ಞೆಗಳನ್ನು ಚಾಚೂ ತಪ್ಪದೇ ಪಾಲಿಸುವ ಪತ್ನಿ ಪತಿ ಮತ್ತು ಮಕ್ಕಳ ಸಲುವಾಗಿ ಯಾವ ತ್ಯಾಗಕ್ಕೂ ಸಿದ್ಧಳಿರುವ ತಾಯಿ, ಪತಿಯನ್ನು ಹೀಗಳೆಯುವ ಪತ್ನಿ; ಮದುವೆಯಾಗದೇ ಇರುವ ಏಕಾಂಗಿಯಾದ ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ವಿಮೋಚನೆ ಬಯಸುವ ಹೆಣ್ಣು, ಇವೆಲ್ಲವುಗಳು ಮಹಿಳೆಯ ನಾನಾ ತರಹದ ಮುಖಗಳೇ. ಇವು ಪುರುಷನೊಂದಿಗೆ ಇರುವ ಮಹಿಳೆಯ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿದವುಗಳು ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕು. ಆದರೆ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಚಿಂತನಶೀಲಳಾದ ಅಥವಾ ಅನ್ವೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಮಹಿಳೆಯ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ನಾವು ಮಹಿಳೆಯರ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಬರಬೇಕು. ಕೇಟ್‌ಮಿಲ್ಲೆಟ್‌ಳು ತನ್ನ Sexual Politics ಎಂಬ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ನೊರಮನ್ ಮೇಯಲರ್ ಮತ್ತು ಹೆನ್ರಿಮಿಲರ್ ಎಂಬ ಅಮೇರಿಕನ್

ಲೇಖಕರು ಮಹಿಳೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ತಮಗಿರುವ ಭಯ ದ್ವೇಷಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಆಕೆಯನ್ನು ಕೀಳಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುವಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ್ದಾಳೆ. ''ಆಕೆ ಡಿ.ಎಚ್.ಲಾರನ್ಸ್‌ನನ್ನು ಆತನು ಮಹಿಳೆಯರ ಕುರಿತಾದ ಪ್ರೇಮ ಕಾಮಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಕಟುವಾಗಿ ಟೀಕಿಸಿದ್ದಾಳೆ. (ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳು ಪ್ರೇಮ ಎಂಬ ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಮತ್ತು ರೋಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ವಿಚಾರವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂತೆಯೇ ಮಹಿಳೆ ಕಾಮದ ಸಂಕೇತವೆಂದು ಬರೆಯುವುದಕ್ಕೂ ಅವರ ತೀವ್ರ ವಿರೋಧವಿದೆ.) ಮಹಿಳೆಯರು ತಮ್ಮನ್ನು ಹೇಗೆ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಇಚ್ಛಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಪ್ಯಾಟ್ರಿಸಿಯಾ ಸ್ಪಾಕ್ಸಳ ಕೃತಿ 'The Female Imagination'ದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು: ಆಕೆ ಸ್ತ್ರೀಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಹದಿವಯದ ನಾಯಕಿಯರು: ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ನಿಷ್ಕ್ರಿಯತೆ ಮತ್ತು ಸಂರಕ್ಷಣೆಯತ್ತ ಎಂದು ವಿಂಗಡಿಸಿದ್ದಾಳೆ. ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ನೋಡುವ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಜೊತೆಗೆ ಮಹಿಳೆ ಯಾವ ಮುಲಾಜಿಲ್ಲದೇ ಬರೆಯಬಲ್ಲಳು ಎಂಬುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಈ ವಿಷಯವನ್ನೇ ಕೇಂದ್ರಬಿಂದುವನ್ನಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಎಲಿಸಿಯಾ ಬಿನ್ರೆಕ್‌ಳು writing like a women'sದಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಮತ್ತು ಅಮೇರಿಕೆಯ ಐದು ಕವಯಿತ್ರಿಯರ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದಲೇ ಅಭ್ಯಸಿಸಿದ್ದಾಳೆ.

ಆ ಐದು ಕವಯಿತ್ರಿಯರೆಂದರೆ ಹಿಲ್ಡಾ, ಡೂಲಿಟ್ಲ್, ಸಿಲವಿಯಾ, ಪ್ಲಾಥ್, ಆ್ಯನ್ ಸೆಕ್ಸ್‌ಟನ್ ಮೇ ಸ್ವೆನ್‌ಸನ್ ಮತ್ತು ಆಡ್ರಿಯಾನಾರಿಚ್ ಈ ಕವಯಿತ್ರಿಯರನ್ನು ಆಕೆ ಧೀಮಂತ ಮಹಿಳೆಯರು, ದಿಟ್ಟ ಲೇಖಕಿಯರು ಎಂದು ಕರೆದು, ಯಾವ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳಿಗೂ ಹೆದರದೆ, ತಮಗೆ ಬರಬಹುದಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಟೀಕೆಗೆ ಬಗ್ಗದೇ ತಮ್ಮ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಬಚ್ಚಿಡದೆ ಎಲ್ಲವನ್ನು ತೆರೆದ ಹೃದಯದಂತೆ, ಬಿಚ್ಚಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಜ್ಯೂಲಿಯನ್ ಫ್ಲೀನ್‌ರಳಿಂದ ಸಂಪಾದಿಸಲ್ಪಟ್ಟ The Female Gothic ದಲ್ಲಿ ಹದಿನಾರು ಲೇಖನಗಳಿವೆ. ಈವರೆಗೆ ಗಣನೆಗೆ ಯೋಗ್ಯವಲ್ಲದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರವೆಂದು ತಿರಸ್ಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದ 'ಗೋಥಿಕ್' ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಹೊಸ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಅವಲೋಕಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಗೋಥಿಕ್ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಬರೆದವರು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯರೇ, ಓದುತ್ತಿದ್ದವರೂ ಮಹಿಳೆಯರೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು.''[೧೧]

ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆ ಬರೀ ಪಾತ್ರಗಳ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತಗೊಂಡರೆ ಸಾಲದು ಎಂಬುದನ್ನು ಅದರ ಪ್ರತಿಪಾದಕರು ಅರಿಯದೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಭದ್ರವಾದ ಸ್ಥಾನವು ಸಿಕ್ಕಬೇಕಾದರೆ ಅದೊಂದು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ನೆಲಗಟ್ಟನ್ನು ಹೊಂದಬೇಕು. ಆ ದಿಶೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದನ್ನು ''ಕೆನಡಾದ ಜರ್ನಲ್ 'Critical Inquiry'ಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಎಲೇನ ಶೋವಾಲ್ಟರಳ 'Feminist Criticism in the wilderness' ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಈವತಿಗೆ ದಿಕ್ಕು ದಿಶೆಯನ್ನದೆ ವಿವಿಧ ದಿಶೆಗಳಲ್ಲಿ ಹರಿದಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ತಂದು ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು (Ideology)ಯ ರೂಪಕೊಡುವ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ಹೆಜ್ಜೆ ಇದು. ಮಹತ್ವದ ಹೆಜ್ಜೆಯೂ ಹೌದು. ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್, ಫ್ರಾಯ್ಡ್, ಲಕನ ಮತ್ತು ಡೆರಿಡಾ ಅವರುಗಳ ವಿಚಾರಧಾರೆಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಲು ಅಭ್ಯಂತರವಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅಳತೆಗೋಲುಗಳು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಕ ಅಳತೆಗೋಲುಗಳಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿರಲೇಬೇಕು. ಪುರುಷರ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನೇ ಪುಷ್ಟೀಕರಿಸುವ ಎಂಡ್ರೋಸೆಂಟ್ರಿಕ್ (Androcentric) ಮಾಡೆಲ್‌ಗಳನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಬೇಕು.

ಗಾಯನೋ ಸೆಂಟ್ರಿಕ್ (Gynocentric) ಮಾಡೆಲ್‌ಗಳನ್ನು ಹೊರಹೊಮ್ಮಿಸಬೇಕು. ಇದಕ್ಕೆ ಸಹಾಯಕವಾಗಿ ಹೊಸ ಭಾಷಾ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು (Linguistic Models) ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಬೆಳಸಬೇಕು"[೨] ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಟ್ಟಳು.

ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಕ್ತಾರಿಕೆ, ವಾಹಕತೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುವ ಸಾಹಿತ್ಯ ತನ್ನ ಜೀವಸೆಲೆಯನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದಲೇ ಪಡೆವಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಮಾಜದ ಒಟ್ಟು ರಚನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ತನ್ನ ಬೇರನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿರುವುದರಿಂದ ಸಮಾಜದ ರಚನೆಯನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು,' ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ನೋಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಮಾಜದ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹರುಳುಗಟ್ಟಿದ ಪುರಷಪ್ರಧಾನತೆ ಮುಂದಿನ ಸಮಾಜಕ್ಕೂ, ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ಇಳಿದಿದೆ. ಇಂಥ ಸಮಾಜ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಏಕಮುಖತೆ, ದಮನಕಾರಿತ್ವ, ಅಸಮಗ್ರತೆ, ಒಂದು ಕಾಲದವರೆಗೆ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಒಳಗಾಗದೆ, ವಿರೋಧವನ್ನು ಎದುರಿಸದೆ ಸ್ವೀಕೃತವಾಗಿ ಉಳಿಯಿತು. ಮತ್ತು ದೀರ್ಘಕಾಲದ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿನ ಯಾವುದೇ ಗಂಭೀರ ಚಿಂತನೆ, ಸಿದ್ಧಾಂತ ಅಥವಾ ಇನ್ನಿತರ ಬೌದ್ಧಿತ ಚಟುವಟಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಗೊಂಡಿದೆ. ವಿರಳ, ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಸ್ತಾಪಗಳಲ್ಲಿ ಪುರುಷನನ್ನಷ್ಟೇ ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಪುರುಷನಿಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಗುವಂತೆ ಮಹಿಳೆಯು ಹೇಗೆಲ್ಲಾ ಬಳಕೆಗೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂಬ ಸಂದರ್ಭಕಷ್ಟೆ ಅವಳ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಾಗುವುದು. ತನ್ನ ಅಸ್ಮಿತತೆಯನ್ನು ಶೋಧಿಸಲು ತೊಡಗಿದ ಮಹಿಳೆಗೆ ಹಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಎದುರಾಗುತ್ತವೆ. ತನ್ನನ್ನು ಭೋಗದ ವಸ್ತುವೆಂಬಂತೆ ಬಳಸಿದ ಸಮಾಜದ ವಿರುದ್ಧ ಆಕೆ ಧ್ವನಿ ಎತ್ತುವ ಸ್ಥಿತಿ ಇಂದು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ತನ್ನನ್ನು ಹತೋಟಿಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿರುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಹುನ್ನಾರಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೇನೇ ವಿಮರ್ಶೆ ಪಂಥಗಳಲ್ಲೂ ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಡೆಗಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದು ಅಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಪುರುಷ ನಿರ್ಮಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮಾತ್ರ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಧಾನಧಾರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಿಂದ ಅಂಚಿಗೆ ತಳ್ಳಲ್ಪಟ್ಟು ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಮೂಡಿಬರಲೇ ಬೇಕಾಯಿತು.

ವಿಮರ್ಶೆ ಎಂದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ವಾಚಕರಿಗೂ ಕವಿಗಳಿಗೂ ಸೇತುವೆ ಇದ್ದಂತೆ. ಅದು ಸೃಜನಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಾದ ವಾತಾವರಣ ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳ ಗುಣದೋಷಗಳ ವಿವೇಚನೆ, ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಸಾಹಿತ್ಯಾಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಅವಶ್ಯಕವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ, ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಉಳಿಸಿ ಬೆಳೆಸುವುದು ಭಾಷೆ ದುರುಪಯೋಗಗಳನ್ನು ತಡೆಹಿಡಿಯುವುದು ಇವೆಲ್ಲಾ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಅಪೇಕ್ಷೆಗಳು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಕಳೆದ ಒಂದು ದಶಕದಿಂದ ಈಚೆಗೆ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ ವಿಸ್ತೃತ ಬಳಕೆ ಆಗುತ್ತಲಿದೆ. ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಹುಟ್ಟಿ ಒಂದು ರೂಪವನ್ನು ತಳೆದಿದ್ದು ವಿಮರ್ಶೆಯು ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಪರಿಮಿತಿಯಿಂದ ತನ್ನನ್ನು ಮೆಲ್ಲಗೆ ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡು ಬೆಳೆಯತೊಡಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆವಿಷ್ಕಾರಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದ ನಾವು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ಹಲವು ಚಿಂತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಇಂತಹ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸುವ, ಅಭ್ಯಸಿಸುವ

ಮತ್ತು ವಿಮರ್ಶಿಸುವ ರೀತಿ ನೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯಾಗಬೇಕೆಂದು ಆಲೋಚಿಸಿದರು. ಅವರು ರೂಪಿಸಬಯಸಿದ ಹೊಸ ರೀತಿ ನೀತಿ ನೋಟವನ್ನೇ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿ ಎಂದು (Feminist perspective) ಕರೆದದ್ದು ಇದುವೇ ಒಂದು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ರೂಪವನ್ನು ತಾಳಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಎಂದು ತನ್ನದೇ ಆದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಈ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸಬಹುದು.

ಒಂದು ಕಲಾಕೃತಿಯು ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ನಮಗೆ ದಕ್ಕುವುದೆಂಬ ಕೇಟ್ ಮಿಲ್ಲೆಟ್ ಅವರ ವಿಮರ್ಶೆಯ ನಿಲುವು ಅಂದು ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದ್ದ ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ (New Criticism)ಯ ನಿಲುವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾ ಮುಂದಿನ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ದಾರಿಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಸೂಚಿಸಿತು. ''ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ-ಸಾಹಿತ್ಯಕ ವಿಮರ್ಶೆ ಎಂಬುದು ಮಿಲ್ಲೆಟ್ ಪೂರ್ವದ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಯಿತು. ಸಿಮೋನ್ ಬುವಾ, ಬೆಟ್ಟಿಫ್ರೀಡನ್, ಜರ್ಮೇನ್‌ಗ್ರೇರ್ ಅವರ ನಿಲುವುಗಳೂ ಹಾಗೆಯೇ ಇವೆ. ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಕೇಳುವ ಪ್ರಮುಖ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿಷ್ಠವಾದ ವಿಮರ್ಶೆಯಷ್ಟೇ ಉತ್ತರಕೊಡುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯ.''[೧೩]

ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಹುಟ್ಟು ಬೆಳವಣಿಗೆಯೇ ಅಂತರಾಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ನೆಲೆಯ ಮೇಲಿದೆ. ''೧೯೪೮ರ ಬುವಾರ ಕೃತಿಯಿಂದ ಹಿಡಿದು ಈಚಿನವರೆಗೂ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆ ಹಲವು ಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ಸಂಶೋಧನೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಆಂತರಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪಡೆದು ಬೆಳೆದಿದೆ. ಈ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿದ ಹಲವರು ಪತ್ರಿಕೋದ್ಯಮ, ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ, ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರ ಮನಃಶಾಸ್ತ್ರ ಮೊದಲಾದ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಿಂದ ಬಂದವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಹಲವು ಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮುಂದಿನ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಬುನಾದಿಯಾಗಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಶಾಖೆಗಳು ಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನ, ಮನೋ ವಿಶ್ಲೇಷಣಾ ಶಾಸ್ತ್ರ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಗಳೇ ಮೊದಲಾದ ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ಆಧರಿಸಿದೆ.''[೧೪]

ಪಿತೃ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರಾಮರ್ಶೆ ಮತ್ತು ವಿರೋಧವು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮುಖ್ಯ ಗುರಿಯಾಗಿದೆ. ಈಗಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪುರುಷ ಕೇಂದ್ರಿತ ಚಿಂತನೆಯುಳ್ಳದ್ದೂ, ಏಕಲಿಂಗಿಯೂ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಏಕಪಕ್ಷೀಯವಾಗಿವೆ. ಹೆಂಗಸಿನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ದಮನಕಾರಿಯಾಗಿವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವು ಪಿತೃಪ್ರಧಾನತೆಯ ಸಾಮೂಹಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಒಂದು ದಾಖಲೂ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಆ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳುವ ಹಲವು ರೀತಿಗಳನ್ನು ಕಂಡು ವಿಮರ್ಶಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಹಲವು ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ನೋಡಬಹುದು.

ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಗಂಡಸಿನ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಮೇಲು ವರ್ಗದ್ದೆಂದೂ ಶಕ್ತಿಯುತವಾದದ್ದೆಂದೂ ಪಿತೃಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮುಖವಾಣಿಯಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ ನಂಬುತ್ತದೆ. ಅಂಥ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಗಂಡಸಿನ ಭೋಗದ ವಸ್ತುವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಹೆಣ್ಣಿನ ಜೀವನವನ್ನು ಮಿತಿಗೊಳಿಸುತ್ತಾ ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಅವಮಾನಿಸಿದೆ. ಅವಳ ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದ, ಸಮಗ್ರವಾದ ಜೀವನ ಅದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವಳ ಇಡಿಯಾದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು

'ಲೈಂಗಿಕತೆ' ಮತ್ತು ಸಂತಾನೋತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಇಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಹುಪಾಲು ಈ 'ಸೆಕ್ಸಿಸ್ಟ' ಧೋರಣೆಯನ್ನೇ ಬಿಂಬಿಸುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಹಲವು ಕಾವ್ಯಗಳು ಹೆಂಗಸನ್ನು ಆದಷ್ಟು ದೂರವಿರಿಸುವ 'ಆದರ್ಶ'ವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾ ಅವಳ ದೇಹದ ಸುತ್ತ ಗಿರಕಿ ಹೊಡೆದಿವೆ. ಶೃಂಗಾರ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಂಗಸು ಏನಾಗಿದ್ದಾಳೆಂಬುದನ್ನು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆ ಎಚ್ಚರದಿಂದ ನೋಡಿದಾಗಲೇ ಆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಮಿತಿಗಳು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.''[೧೫]

ಭೋಗಕ್ಕೆ ಬಳಕೆಯಾದವಳ ಅನುಭವವೇನು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಉತ್ತರವಿದೆಯೇ? ಬಹುಶಃ ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಪರಂಪರೆ ಯಾವುದರ ಕುರಿತು ಹೆಣ್ಣು ಮಾತನಾಡಬಾರದು ಎಂದು ನಿಷೇಧ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿತೋ ಅದರಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾದೀತು. ''ಹೆಣ್ಣಿನ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂತೋಷದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಅಂಥ ನಿಷೇಧಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿರಲು ಕಾರಣ ಅದು ಅವನು ಅನುಭವಿಸಿದ್ದಾಗಿರುತ್ತಿತ್ತು. ಅವನು 'ಕೆಡಿಸು'ವುದಾಗಿತ್ತು. ಅವನು 'ಹಾಳು' ಗೆಡುವುದಾಗಿತ್ತು. ಆ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಇವಳದು ಜಡ ಪಾತ್ರ ಮಾತ್ರ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜರ್ಮೆನ ಗ್ರೀಲ್ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತತ್ತಾಳೆ. ಸಮಾಜ ಹೆಂಗಸಿನಿಂದ ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವುದು. ಅವಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದು ನಪುಂಸಕಗಳನ್ನಾಗಿ ಅಥವಾ ನಿರ್ಲಿಂಗಿಯಾಗಿ''[೧೬]

ಸಾಹಿತ್ಯವು ಮಹಿಳೆಗೆ ಕೆಲವು ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಆ ಮಾದರಿಗಳು ಪುರುಷ ಹಿತವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ವಿಧೇಯ ಹೆಂಗಸಿನ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಬಿಡಲಾಗಿದೆ. ಲಾರೆನ್ಸ್ ಬಗ್ಗೆ ಬುವಾ ಹೇಳುವ ಮಾತುಗಳಲ್ಲೇ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ''ಬೇಷರತ್ತಾಗಿ ತಾನು ಅಧೀನಳೆಂದುಕೊಳ್ಳಲು ಒಪ್ಪುವ ಹೆಂಗಸೇ ನಿಜವಾದ ಹೆಂಗಸು ಅಥವಾ ಅದೇ ನಿಜವಾದ ಆದರ್ಶ'. ಹೆಂಗಸಿನ ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿದ ಅಧೀನತೆಯ ಅಪೇಕ್ಷೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಹತ್ತಾರು ರೀತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಗಂಡಸು ಹೆಂಗಸರಿಬ್ಬರೂ ಅಂತರ್ಗತಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಈ ಶ್ರೇಣೀಕರಣ ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಪ್ರಶ್ನಾತೀತವಾಗಿ ಸ್ವೀಕಾರವಾಗಿದ್ದರೆ ಈಗಿನ ಸಂಕ್ರಮಣ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆ ಶ್ರೇಣೀಕರಣದ ಅನಿವಾರ್ಯವಾದ ಒಡೆಯುವಿಕೆಗೆ ಒಗ್ಗಿಕೊಳ್ಳಲು ಇಬ್ಬರೂ ಹೆಣಗುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ನಷ್ಟದ ತುದಿಯಲ್ಲಿರುವ ಗಂಡಸಿನ ಸ್ಥಿತಿ ಕಠಿಣವಾದದ್ದೇ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಅವನು ಒಪ್ಪದೆ ಬದುಕು ಸಾಗದಾಗಿದೆ. ಅಧೀನವಾಗಿಸುವಿಕೆಯ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಹೆಂಗಸಿನ ಲೈಂಗಿಕ ಜೀವನದ ಮೇಲಿನ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ಪಾವಿತ್ರ್ಯತೆಯ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಹೆಂಗಸಿಗೆ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಪಾವಿತ್ರ್ಯದ ಕಠಿಣ ಪರೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಸೀತೆಯ ಸಂಕೇತದಲ್ಲಿ ರೂಢಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೆಂಗಸಿಗೆ ಈ ಸಂಕೇತ ಸದಾ ಎಚ್ಚರದ ಗಂಟೆಯಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ.''[೧೭]

ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜ ಪುರುಷಾತ್ಮಕ ಗುಣಕ್ಕೆ ಪ್ರಧಾನತೆಕೊಡುತ್ತಾ ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಭಾವದ ಒಮ್ಮುಖ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಉತ್ತೇಜನ ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಈ ಒಮ್ಮುಖ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಹಲವು ಲೇಖಕರ ಗಂಡುಗುಣದ ಗೀಳಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟಿರುವುದನ್ನು ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಹಾಗೆ ಸ್ತ್ರೀ ಜೀವನ ಚಿತ್ರಣದ ಅಸಮರ್ಪಕತೆ, ನ್ಯೂನತೆ ಹಾಗೂ ತಿರುಚುವಿಕೆಯನ್ನು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆ ಎಚ್ಚರದಿಂದ ನೋಡುವಂತೆ ಸಮರ್ಪಕ ಚಿತ್ರಣಕ್ಕಾಗಿ ಹಂಬಲಿಸುತ್ತದೆ. ಗಂಡಸು ವಿಮರ್ಶಕರ ಬಗ್ಗೆ ಸಂದೇಹವೂ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವುದುಂಟು. ''ಟೆರಿ ಈಗಲ್ ಟನ್

ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾ ಅವರು ಹೆಂಗಸರ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಶೋಧಿಸಲಾರರು ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವರು ಗಂಡಸರು ಎಂದು ಮ್ಯಾಗಿಹಮ್ ಒಂದೇ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ನಿರ್ಣಯ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.''[೧೫]

ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿತವಾದ ಪುರುಷ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ವಿರುದ್ಧ ತನ್ನ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಹಲವು ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಬೀಳಿಸುವುದರಲ್ಲಷ್ಟೇ ಆಸಕ್ತಿಯಿಲ್ಲ. ಕಟ್ಟುವುದರಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಆಸಕ್ತಿ ಇರುವುದರಿಂದ ರಚನಾತ್ಮಕವಾದ ತನ್ನ ಕರ್ತವ್ಯಗಳನ್ನು ಈ ವಿಮರ್ಶೆ ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ನೆಲೆಯಿಂದ ಬರುವ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಭೇದ ಭಾವವಿಲ್ಲದೆ ಆದ್ಯ ಗಮನ ನೀಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನಷ್ಟೇ ಅದು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯನ್ನು ಆ ಮೂಲಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ದಿಕ್ಕಿನ ತಿಳಿವಿನಲ್ಲಿ ಉಜ್ಜುತ್ತದೆ, ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ತೂಗಿ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಸ್ತ್ರೀಯರು ದಮನಕ್ಕೊಳಗಾಗಿರುವರೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಸಹಮತ ಹಾಗೂ ಆ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಬೇಕೆಂಬಲ್ಲಿ ಒಮ್ಮತ ಈ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮೂಲಭೂತ ಅಗತ್ಯಗಳು. ಈ ಉದ್ದೇಶ, ಬದ್ಧತೆ ಈ ವಿಮರ್ಶೆಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ರಾಜಕೀಯವಾದ್ದೇ ಆಗಿದೆ. ಈ ''ಧೋರಣೆ ಸ್ತ್ರೀವಾದದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಹಲವು ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವು ಮಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆಯೋ ಹಾಗೆ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿಯ ವಿವರಗಳು, ದಾರಿಗಳು, ವಿಧಾನಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ನಿಲುವಿನಿಂದ ಹೊರಟ ಈ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಎದುರಾದ ವಸ್ತು ಸ್ಥಿತಿ ಮೊದಮೊದಲು ಸಿಟ್ಟು, ವಿಷಾದ, ಹತಾಶೆಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡಿದವು. ಆದರೆ ಅವರ ಹಿಂದಿನ ಕಾಳಜಿ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಬದಲಾವಣೆಯೇ ಆಗಿದೆ, ನಂತರದ ತಲೆಮಾರುಗಳಲ್ಲಿ ವಿಷಾದ, ಸಿಟ್ಟಿಗೆ ಬದಲಾಗಿ ಆತ್ಮ ನಿರೀಕ್ಷಣೆ, ವಿಶೇಷ ಕ್ಷೇತ್ರದ ತಜ್ಞತೆ, ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆ ಹಾಗೂ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶಕರ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸ್ಪಂದನಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವವಿದೆ.''[೧೬]

ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮಹಿಳಾವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಓದನ್ನು ರೂಢಿಸುವ ಆಶಯ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದೆ. ಮಹಿಳಾವಾದಿ ಓದಿನಿಂದ ಈವರೆಗಿನ ಓದು ಅಥವಾ ತಪ್ಪು ಓದಿನಲ್ಲಿ ಮೂಲಭೂತ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ತರಬೇಕೆಂಬ ಗುರಿ ಈ ವಿಮರ್ಶೆಯದು. ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆ ಉಳಿದೆಲ್ಲ ವಿಮರ್ಶೆಯ ರೀತಿಗಳಂತೆ ಒಟ್ಟು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವಂಥದು. ಆದರೆ ತನ್ನ ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವಿನ ಅಗತ್ಯದಿಂದಾಗಿ ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ತನ್ನ ಪ್ರಮುಖ ಆದ್ಯತೆಯಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸ್ವರೂಪ, ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪರಂಪರೆ, ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯದ ದಾರಿ ಮತ್ತು ಗುರಿಗಳು ಅದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿವೆ. ಮಹಿಳೆಯರಿಂದ ರಚಿತವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯವಾದ ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗುಳ್ಳ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಮಹಿಳಾವಾದಿಯಾದ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪ್ರಮುಖ ಆಸಕ್ತಿಗಳಾಗಿವೆ.

ಪಿತೃ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅಂತರ್ಗತಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡ ಹಂತ, ಪಿತೃ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಹಂತ, ಸ್ವಶೋಧನೆಯ ಹಂತ ಎಂಬ ಮೂರು ಹಂತಗಳನ್ನು ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶಕರು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮೂರು ಹಂತಗಳು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀತ್ವ, ಸ್ತ್ರೀವಾದಿತ್ವ ಹಾಗೂ ಸ್ತ್ರೀಯಾತ್ಮಕತೆಯ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಹಂತಗಳೆಂಬ ವಿವರಣೆಯಿದೆ. ಈ ಹಂತಗಳು ಜಾಗೃತಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಬೇರೆ ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ

ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿವೆ. "ಮೊದಲ ಹಂತದ ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಪಿತೃಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಕೊಟ್ಟಮಹಿಳೆಗೆ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸದೆ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಸ್ತ್ರೀಯರ ಸಲುವಾಗಿ ರೂಪಿಸಲಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ತಮ್ಮದೆಂದು ಒಪ್ಪುತ್ತದೆ. ಸ್ತ್ರೀವಾದಿತ್ವದ ಎಚ್ಚರ ಇಂಥ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅಲುಗಿಸುತ್ತದೆ. ಬದಲಾಯಿಸುತ್ತದೆ. ಮೊದಲಿನ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಲಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಅಪಾಯದ ಅರಿವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹೆಚ್ಚಿನ ಶಕ್ತಿಯೆಲ್ಲ ಈ ವಿರೋಧಕ್ಕಾಗಿ ವ್ಯಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಹಜವಾಗಿ ಆಕ್ರೋಶ, ನೋವುಗಳು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸ್ತ್ರೀಯಾತ್ಮಕತೆಯ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆ ತನ್ನನ್ನು ಶೋಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ, ತನ್ನನ್ನು ತಾನಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಂತವನ್ನು ತಲುಪುತ್ತಾಳೆ." [೨೦]

ಮಹಿಳೆಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ಶೋಧ ಮತ್ತು ಪುನರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದಕ್ಕಿರುವ ಆಸಕ್ತಿಯಂತೆ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿಯಿದೆ. ಇಂಥದೊಂದು ಪರಂಪರೆಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಹೂತುಹೋದ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ಎತ್ತಬಹುದು. ನ್ಯಾಯ ಪಡೆಯದ ಲೇಖಕಿಯರು ನ್ಯಾಯ ಪಡೆಯಬಹುದು. ಪರಂಪರೆಯ ಗುಣ-ಮಿತಿಗಳು ಮುಂದಿನ ದಾರಿಯ ಮೇಲೆ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲಬಹುದು, ಇಂದಿನ ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ನೆರವಾಗಬಹುದು, ಹೀಗೆ ಪರಂಪರೆಯ ತಿಳಿವಿಗೆ ರಚನಾತ್ಮಕ ಪಾತ್ರವಿದೆ. ಪುರುಷರೊಂದಿಗೆ ಸಮಾನವಲ್ಲದ, ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತಲುಪಿರುವ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ವಿಭಿನ್ನ ಚರಿತ್ರೆಯಿದೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿದೆ, ಹೀಗಿರುವುದರಿಂದ ಈಗಿರುವ ಮೌಲಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಸ್ತ್ರೀಯರ ಬರೆಹ ಮತ್ತು ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಿವೆ. ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಪುರುಷ ಕೇಂದ್ರಿತ ವಿಮರ್ಶಾ ಮಾನದಂಡಗಳ ಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇವುಗಳಿಗೆ ನ್ಯಾಯ ದೊರಕುತ್ತದೆಂದು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಲಾಗದು. ಕಾರಣ ಮಹಿಳಾ ಲೇಖಕಿಯರ ಇತ್ತೀಚಿನ ಬರಹಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಗೀತಾ ನಾಗಭೂಷಣರ ಹಸಿಮಾಂಸ ಮತ್ತು ಹದ್ದುಗಳು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಗಂಡು ಮಗುವನ್ನು ಕೊಂದು ಕೋರ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನಿಂತ ಹೆಂಗಸನ್ನು ಮತ್ತು ಬಿ.ಟಿ. ಜಾಹ್ನವಿಯವರ ವ್ಯಭಿಚಾರ ಎಂಬ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಲೈಂಗಿಕತೆ ಪುರುಷರಂತೆ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೂ ಅವಶ್ಯಕವಾದುದು ಎನ್ನವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಪುರುಷ ಲೇಖಕರು ಭಾಷೆ, ಶೈಲಿ, ಕಥಾ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಒತ್ತು ನೀಡಿದರೆ, ಮಹಿಳಾ ವಿಮರ್ಶಕಿಯರು ಮಹಿಳಾ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಜೀವನದ ಸಂದರ್ಭಗಳಿಗೆ ಒತ್ತುಕೊಡುತ್ತಾರೆ.

ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಮಹಿಳೆಯರ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿರಬೇಕು. ಹಾಗೂ ಅವರಿಗೆ ಅದೊಂದು ವೇದಿಕೆಯಾಗಬೇಕು; ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ದ್ವಿಲಿಂಗತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಸಹಾಯ ಮಾಡಬೇಕು; ಸ್ತ್ರೀಯ ವಿಕಸನಕ್ಕೆ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಕೊಡಬೇಕು, ಸೋದರಿತ್ವವನ್ನು ಬೆಳಸಬೇಕು. ಸ್ತ್ರೀಯರ ಪ್ರಜ್ಞಾವೃದ್ಧಿ, ಜಾಗೃತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಬೇಕು ಎಂದು ಚೆರ್ರಿ ರಿಜಿಸ್ಟರ್ ಈ ನಿರೀಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ಕ್ರೋಢೀಕರಿಸಿದ್ದಾಳೆ.[೨೧]

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆ ಇದೀಗ ಚಿಗುರೊಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಬಂಡಾಯದಲಿತದೊಂದಿಗೆ ಈ ದನಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾದರೂ ಈ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಾಮೂಹಿಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಿದೆ, ಗಟ್ಟಿದನಿಯಾಗುತ್ತಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸುವ.

೨.೩. ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ ಪರಂಪರೆಯ ಮಾದರಿಗಳ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚರ್ಚೆ

ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತಕಿಯರು ತಮ್ಮ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾದ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮಾರ್ಗದ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿರುವುದನ್ನು ಈ ಹಿಂದೆ ಗಮನಿಸಿದೆವು. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯ ಪುರುಷ ಬರಹಗಾರರು, ಮಹಿಳಾ ಬರಹಗಾರರ ಬರವಣಿಕೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಪ್ರಧಾನ ಧಾರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸದೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಮತ್ತು ಮಹಿಳಾ ಬರವಣಿಗೆಯು ಪುರುಷ ಬರವಣಿಗೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನದರ್ಜೆಯದು, ಅಡಿಗೆ ಮನೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆಯಲು ಆರಂಭಿಸಿತ್ತು. ಈ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಈಗ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸೋಣ.

೨.೩.೧. ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಪರಿಗಣನೆ

ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದುಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಿರುವ ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ ಪರಂಪರೆಯತ್ತ ಗಮನಹರಿಸುವ, "ಅಮೇರಿಕಾದಲ್ಲಿ ಪುನರುಜ್ಜೀವನಗೊಂಡ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಳುವಳಿಯ ತಾತ್ವಿಕ ವಿಚಾರಧಾರೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಟ್ಟಿಫ್ರಿಡನ್ ಅವರ 'The feminine Mystique' ಕೃತಿಯು ಹೀಗೆ ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. ೧೯೬೩ರಲ್ಲಿ ಬೆಟ್ಟಿ ಫ್ರೀಡನ್ ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ನಂತರ ಇದರಲ್ಲಿನ ವಿಚಾರಗಳಿಂದಾಗಿ ಅಮೇರಿಕದ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಮಹಿಳಾ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಬಹಳ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿತು. ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಹೊಂದಿದ ಆದರೆ ತಮ್ಮ ಗೃಹಿಣಿ ಪಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಅತೃಪ್ತರಾದ, ಪುರುಷನ ಸಮಸಮವಾಗಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಅನುಭವಿಸಲಾಗದೆ ಹೋದ ಮಹಿಳಾ ಸಮುದಾಯವು ಅನುಭವಿಸಿದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಕುರಿತು ಈಕೆ ಬರೆಯುತ್ತಾಳೆ".

ದ್ವಿತೀಯ ಮಹಾಯುದ್ಧದ ನಂತರದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಅಮೇರಿಕಾದ ಮಹಿಳೆಯರು ಒಂದು ವಿಚಿತ್ರ ವಿಚಾರ ಸರಣಿ ಮಹಿಳಾ ಸಮಸ್ಯೆಯಿಂದ ನರಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆಂದು ಆರೋಪಿಸಿದರು. ಈ ಮಹಿಳೆಯ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಮೂಲ ಪುರುಷರಿಗಿರುವಂಥದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮತನವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲದಿರುವುದೇ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಮಾನಸಿಕವಾಗಿಯೂ ತುಂಬಾ ಬಳಲಿದ ಇಂತಹ ಹೆಂಗಸರು ಮನೋ ವೈದ್ಯರ ಚಿಕಿತ್ಸೆಗೂ ಗುರಿಯಾದರು 'ಗೃಹಿಣಿಯ ವಿಷ್ಣತೆ' ಎಂದು ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಕರೆದು ಮನೋ ವೈದ್ಯರು ಗೃಹಿಣಿಯರ ಪಾತ್ರದ ಬದಲಾವಣೆಯ ಅಗತ್ಯವಿದೆಯೆಂದರು. ಆಧುನಿಕ ಮಹಿಳೆಯರು ತೀವ್ರವಾದ ಆಂತರಿಕ ಪರಕೀಯತೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಸುಶಿಕ್ಷಿತರಾಗಿದ್ದು, 'ಗೃಹಿಣಿ' ಎಂಬ ಸೀಮಿತ ಪಾತ್ರಕ್ಕೆ ಬದುಕಿಡೀ ಕಟ್ಟುಬೀಳಬೇಕಾಗಿ ಬಂದಿದ್ದರಿಂದ ಇವರು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಅತೃಪ್ತಿ, ಕ್ಷೋಭೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಅರಿವಿಗೆ ಬಂತು. ಮಹಿಳೆಯರು ಈ ಮಾನಸಿಕ ಕ್ಷುಬ್ಧ ಸ್ಥಿತಿಗಳಿಂದ ಹೊರಬರಬೇಕಾದರೆ, ಪತ್ನಿ, ತಾಯಿ, ಗೃಹಿಣಿಯಾಗಿ ಬದುಕನ್ನು ಇಡಿಯಾಗಿ ಕಳೆಯುವ ಸ್ಥಿತಿಗಳಿಂದ ಹೊರಬರಬೇಕು. ಸಿದ್ಧಪಾತ್ರಗಳಿಗೆ ಜೋತು ಬೀಳದೆ. ಮನೆಯ ಹೊರಗಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವತೆಗಳಿಗೆ ಮುಖಾ ಮುಖಿಯಾಗುತ್ತಾ, ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಬದುಕನ್ನು ಸ್ವತಃ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ವಿಶಾಲ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ತಾನೂ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯೆಂದು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ತನ್ನ ಶಕ್ತಿ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಉದ್ಯೋಗವು ಅವಕಾಶವನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ

ಸ್ತ್ರೀಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲೆ ಮುಳುಗದೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಘನತೆ, ಅಸ್ಮಿತೆಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿಯೇ ಮಹಿಳೆಯರ ಬಿಡುಗಡೆಯಿದೆ ಎಂಬುದು ಫ್ರಿಡನ್ನಳ ವಾದವಾಗಿದೆ.[೩]

ಹಾಗೆ ಮೇರಿವುಲ್ಸ್‌ಸ್ಟನ್ ಕ್ರಾಪ್ಟ್‌ಕೂಡ ತನ್ನ ಕೃತಿ (Avindicaion of Right of women) ಯ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗತಾರತಮ್ಯ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀಯರ ಪ್ರತ್ಯೇಕೀಕರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಮಾನವೀಯವಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ದೊರಕಬೇಕಿದ್ದ ಹಕ್ಕುಗಳು ಏಕೆ ದೊರಕುತ್ತಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಚರ್ಚೆಗೆ ತಂದಿದ್ದಾಳೆ. ಲಿಂಗ ಭೇದ ನೀತಿಯು ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಹೀನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇರಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಅವರನ್ನು ದಾಸ್ಯಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿಸುವ ಮೂಲ ಕಾರಣಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಎಂದು ಈಕೆ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಬಲ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರುವ ಪುರುಷರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಇಡೀ ಸಮಾಜದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳೆಂಬಂತೆ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ದುರ್ಬಲ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಉಳಿದಿರುವ ಮಹಿಳೆಯರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಕೇವಲ ಅವರವರ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಜವಾಬ್ದಾರಿಗಳೆಂಬಂತೆ ನೋಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಎಂಬುದರ ಕಡೆಗೆ ಮೇರಿ ವುಲ್ಸ್‌ಸ್ಟನ್ ಕ್ರಾಪ್ಟ್ ಗಮನಸೆಳೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಹಾಗೆನೇ ಸ್ತ್ರೀಯರು ತಮ್ಮನ್ನು ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ಅನುಭವಗಳನ್ನೂ ತಾವೇ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಬೇಕಾದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಈಕೆ ಆಗ್ರಹಪಡಿಸಿರುವುದು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿ. ಈ ಜಗತ್ತಿನ ಒಳಿತು ಕೆಡುಕುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಪುರುಷರೇ ಏಕೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರಬೇಕು? ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಯಾವುದು ಬೇಕು, ಯಾವುದು ಬೇಡವೆಂದು ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಹಾಗೂ ನಿರ್ವಚಿಸುವ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಅವರು ಪಡೆದದ್ದು ಹೇಗೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಈಕೆ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಪುರುಷರ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಗಳ 'ಫಲವಾಗಿ' ಮಹಿಳೆಯರು ತಮ್ಮ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ತುಂಬ ದಮನಗೊಂಡಿರುವ ಅವರು ತಮ್ಮನ್ನು ಕುರಿತು ತಾವೇ ಏನನ್ನೂ ಹೇಳಲು ಅಸಮರ್ಥರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಹೆಂಗಸರ ಬುದ್ಧಿ ಮತ್ತೆ ಕೆಳದರ್ಜೆಯವೆಂದು ಪುರುಷರು ನಿರ್ಧರಿಸಲು ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಹತ್ತಿಕ್ಕುವಿಕೆಯೇ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಅವನತಿಯ ಮೂಲವೆಂದು ಈಕೆ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾಳೆ.

ಪುರುಷರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿಯೇ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ರೂಪಿಸುವಂಥ ಶಿಕ್ಷಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ರುಸೋ ತೀವ್ರವಾಗಿ ಟೀಕಿಸಿದ್ದು ಸ್ತ್ರೀಯರ ಸ್ವಭಾವ, ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಶಿಕ್ಷಣ ನೀಡಿ ಅವರನ್ನು ಬೆಳೆಸಬೇಕೆಂದೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದನು. ಆದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಗಂಡು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ನೀಡುತ್ತಿರುವ ಶಿಕ್ಷಣ, ಅವರನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳಲ್ಲೂ ಬದಲಾವಣೆ ಅಗತ್ಯ. ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತ್ರ ರುಸೋ ಏನನ್ನೂ ಹೇಳದೆ ಮೌನವಹಿಸುವುದನ್ನು ಮೇರಿ ವುಲ್ಸ್‌ಸ್ಟನ್ ಕ್ರಾಪ್ಟ್ ತೋರಿಸಿಕೊಡುತ್ತಾಳೆ. "ಪುರುಷಾಧಿಪತ್ಯದ ದುರದೃಷ್ಟಕರವಾದಿ ಅಂಶಗಳಿಂದ ಮಹಿಳೆಯರು ಹೇಗೆ ಬಲಿ ಪಶುಗಳಾಗುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದರ ಬಹುಮುಖ ವಿವೇಚನೆಯ ನಂತರ ಮಹಿಳೆಯರು ತಮ್ಮ ಬದುಕು, ಸ್ವಭಾವಗಳ ಮೇಲೆ ತಾವೇ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಸಾಧಿಸಬೇಕೆಂದು ಈಕೆ ಕರೆ ನೀಡಿದ್ದಾಳೆ. ಸ್ತ್ರೀ ವಿಮುಕ್ತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ಪಠ್ಯಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಮೂಲಕ ಚರ್ಚಿಸಲೆತ್ನಿಸಿರುವುದರಲ್ಲಿ ಮೇರಿವುಲ್ಸ್‌ಸ್ಟನ್ ಕ್ರಾಪ್ಟ್ ಒಂದುದಾರಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದಳೆನ್ನಬಹುದು. ಒಂದು ಪಠ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಓದುತ್ತೇವೆ ಎಂಬ ಕ್ರಮದಲ್ಲೇ ಬಿಡುಗಡೆಯ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಹುದುಗಿರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದರತ್ತ ಈಕೆ ಸೂಚನೆ ನೀಡುತ್ತಾಳೆ.[೪]

ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಪಶ್ಚಿಮದ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತಕಿ ಎಲೆನ್ ಶೋವಾಲ್ಟರ್ ಮೂರು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ವಿಂಗಡಿಸುತ್ತಾಳೆ. "Feminine Face (ಸ್ತ್ರೀತ್ವದ ನೆಲೆ)-೧೮೪೦-೧೮೮೦-ಸ್ತ್ರೀತ್ವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಕಟ್ಟಲಾದುದು ಎಂದರೆ ಸ್ತ್ರೀಯಲ್ಲಿ ಏನೇನು ಗುಣ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಇರಬೇಕು ಎಂದು ಸಮಾಜ ಒಪ್ಪಿ, ನಿರ್ದೇಶಿಸಿ ರೂಪುಗೊಳಿಸಿರುತ್ತದೋ ಅವೆಲ್ಲವುಗಳ ಮೊತ್ತ ಇವುಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಬರೆದಿರುವ ಕೃತಿ, Feminist Face (ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ನೆಲೆ)-೧೮೮೦-೧೯೨೦ ಸ್ತ್ರೀದಿತ್ವ: ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳೊಳಗೆ ಅಡಕವಾಗಿರುವ ಲಿಂಗಾಧಾರಿತ ಅಸಮಾನತೆಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಿ ತೆಗೆದು, ಅವುಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಮತ್ತು ನಿವಾರಿಸಬಯಸುವ ನೆಲೆ ಇದೊಂದು ರಾಜಕೀಯ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿ ಕೂಡ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ Female Face (ಸ್ತ್ರೀಯಾತ್ಮಕ ನೆಲೆ) ೧೯೨೦ ರಿಂದ ಈಚೆಗೆ ಸ್ತ್ರೀಯಾತ್ಮಕತೆ ಸ್ತ್ರೀದೇಹಿಯಾಗಿ ತಾನು ಪಡೆದ ಅನುಭವಗಳ ಕುರಿತು ಅಭಿಮಾನದಿಂದ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವಾಸದಿಂದ ಬರೆಯುವ, ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ನೆಲೆ, ಇದು ಪುರುಷರೊಂದಿಗೆ ತನ್ನ ತುಲನೆಗೆ ತೊಡಗದೆ, ತನ್ನ ಜಗತ್ತನ್ನು ಸ್ವಾವಲಂಬಿ, ಸ್ವ ಸಂಪೂರ್ಣ ಎಂಬ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಗ್ರಹಿಸುವ ಬಗೆಯಾಗಿದೆ."[೨]

ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಮಾತನಾಡುವಾಗ ಈ ರೀತಿಯ ಕಾಲದ ವರ್ಗೀಕರಣವು ನಿಂತುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಇಪ್ಪತ್ತೊಂದನೆಯ ಶತಮಾನದ ಈ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲೂ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಈ ಮೂರು ಬಗೆಯ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆಯುವ ಲೇಖಕಿಯರು ಸಿಗುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ದೂಷಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಇದು ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ದಕ್ಕಿರುವ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹಿನ್ನೋಟ ಮತ್ತು ಮುನ್ನೋಟದ ಪರಿಣಾಮವೆನ್ನಬಹುದು.

"ಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಈ ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಪುರುಷನ ನಿಯಂತ್ರಣದಲ್ಲೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿನ ಆಗು ಹೋಗುಗಳು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅವನ ಹಿಡಿತದಲ್ಲೆ ಇವೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದನ್ನು ತನಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಗುವಂತೆ ರೂಪಿಸುವ, ನಿರ್ವಚಿಸುವ, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ ಹಾಗೂ ನಿರ್ದೇಶಿಸುವ ಅವಕಾಶಗಳು ಅವನಿಗೆ ದಕ್ಕಿವೆ. ಈ ಪುರುಷ ಚಿಂತನೆ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಸೇವೆಗೆ ಮೀಸಲಾದ ಪರಿಕರವೆಂಬಂತೆ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಸಂದರ್ಭಗಳ ಒತ್ತಡದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯೂ ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡೇ ಬಾಳುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದಾಳೆಂಬಂತೆ ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅವಳ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯ ಮುಖ ಇದೊಂದೆ ಅಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಒಂದಿಷ್ಟು ನಿಗಾ ಇಟ್ಟು, ಗಮನಿಸಿದರೆ ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯ. ಪುರುಷ ತನ್ನನ್ನು ನಿರ್ವಚಿಸಿ, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ ಬಗೆಗೂ, ತನ್ನ ಮೇಲೆ ಅಧಿಕಾರಯುತವಾಗಿ ಹೇರುವ ನಿರ್ದೇಶನಗಳ ಬಗೆಗೂ ಹೆಣ್ಣು ಹಲವು ವಿಭಿನ್ನ ಬಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದ್ದಾಳೆ. ಇಂತಹ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳ ದಾಖಲೆಗಳನ್ನು ಶಾಬ್ದಿಕ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲೂ, ಅಶಾಬ್ದಿಕ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲೂ ಶೋಧಿಸಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಇಂತಹ ದಾಖಲೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಅತ್ಯಂತ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾದದ್ದು. ಅಷ್ಟೇ ವಿಸ್ತೃತವಾದದ್ದೂ ಹೌದು. ಮಹಿಳೆಯರು ರಚಿಸುವ ಸೃಜನಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಂತಹ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಶಾಬ್ದಿಕ ನೆಲೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಆಚರಣೆ, ಹಾಡು ಹಸೆಯಂತಹ ಎಷ್ಟೋ ಕಲೆಗಳಲ್ಲೂ, ವೇಷ ಭೂಷಣ, ಮಾತು ಹರಟೆಗಳಲ್ಲೂ ಮಹಿಳೆಯು ಪುರುಷ ನಿರ್ಮಿತ ಸಮಾಜ ರಚನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ತನ್ನ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸಿದ್ದಾಳೆ. ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲೂ ಶೋಧನೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ"[೨೫] ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಮಹಿಳೆಯರು ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಳ್ಳುವ ಬಗ್ಗೆ ಪುರುಷನಿಂದ ದೀರ್ಘ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು ಬರುತ್ತಲೇ ಇವೆ. ತನ್ನ ತೊಡಗಿಕೊಳ್ಳುವಿಕೆ ಅದೆಷ್ಟು ಎತ್ತರ, ತೀವ್ರ ಘನತೆಯದು ಎಂಬುದರೊಂದಿಗೆ ಹೆಣ್ಣಾದ ನಿನಗೆ ಈ ಎತ್ತರಕ್ಕೇರುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಹೇಗೆ ತಾನೆ ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅವಳನ್ನು ಧೃತಿಗೆಡಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ಮಹಿಳೆಯು ಈ ಅವಹೇಳನದ ಟೀಕೆಯನ್ನು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಸವಾಲೆಂಬಂತೆ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ, ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಉತ್ತರಗಳನ್ನು ಕೊಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿ, ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅವನ ಟೀಕೆಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿ ಅದಕ್ಕೆ ತನಗೊದಗಿದ ಅನಿವಾರ್ಯ ಅಸಹಾಯಕ ಸಂದರ್ಭಗಳೇ ಕಾರಣವೆಂಬುದನ್ನು ಕಾಣಿಸುವ ಮತ್ತು ಹಾಗಾಗಿ ತನಗೆ ರಿಯಾಯಿತಿಗಳನ್ನು ತೋರಬೇಕೆಂದು ಕೋರುವ ದೈನ್ಯಕ್ಕೆ ಇಳಿದು ಪರದಾಡುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ತನ್ನ ಸೃಜನ ಶೀಲತೆಯಂತಹ ಆಪ್ತ ಸಂಗತಿಗೂ ಪುರುಷನಿಂದ ಮನ್ನಣೆ ದೊರಯಬೇಕೆಂದು ಆಶಿಸುವ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯೇ ಇರುವುದು. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಅವನಿಗೆ ಒಪ್ಪಿತವಾಗಬಹುದಾದ ಮಾದರಿಯಲ್ಲೇ ತನ್ನ ಸೃಜನ ಶೀಲತೆಯ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನೂ ಒಗ್ಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಾದಿಯನ್ನು ಹಿಡಿಯುತ್ತಾಳೆ. ಈ ಪುರುಷನಿರ್ಮಿತ ಸಮಾಜವು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಕುರಿತ ಹಲವು ನಿರೀಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಆ ನಿರೀಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸುವುದೇ ತನ್ನ ಬದುಕಿನ ಮುಖ್ಯ ಕರ್ತವ್ಯವೆಂಬ ಭಾವ ಅವಳಲ್ಲಿ ಬಲವಾಗಿ ಬೇರೂರುವಂತೆ ಅವಳು ಹುಟ್ಟುವುದಕ್ಕೂ ಮೊದಲೇ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು, ಒತ್ತಡಗಳು ಚಾರಿಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಹೆಣ್ಣಿನ ಬದುಕು ಇಷ್ಟೊಂದು ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ಸಿಲುಕಿ ಹೋಗಿದೆ ಎಂಬುದು ನಿಜವಾದರೂ ತನ್ನ ಬದುಕನ್ನು ತನ್ನಷ್ಟಕ್ಕೆ ನಿಲುಕಿಸಿನೋಡುವ ಹಂಬಲ ಪ್ರತ್ನಗಳೂ ಅವಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯ. ಇಂತಹ ಸಂವೇದನೆಗೆ ಒಳಗಾದ ಅವಳಲ್ಲಿ ಈ ತನ್ನ ಬದುಕು ಅದೆಷ್ಟು ಪರಾಧೀನದ್ದು ಎಂದು ಹೊಳೆಯುತ್ತದೆ. "ತನ್ನ ಬದುಕಿನ ಕೇಂದ್ರ ತಾನಲ್ಲದೆ, ಬೇರೆ ಯಾರೋ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಕೇಂದ್ರದ ಸುತ್ತಾ ತಾನು ತಿರುಗಬೇಕಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಅಸಹಾಯಕತೆಗೆ ಪಕ್ಕಾಗುತ್ತಲೇ ಹಲವು ಪ್ರಶ್ನೆ ಸಂದೇಹ ಗೊಂದಲಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿ ಪರ್ಯಾಯ ದಾರಿಗಳಿಗಾಗಿ ಶೋಧಕ್ಕೆ ತೊಡಗುತ್ತಾಳೆ. ಈ ಶೋಧ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಒಟ್ಟು ಸಮಾಜ ರಚನೆಯ ಪರಿಗೆ ಅವಳು ತೋರುವ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಿಟ್ಟು ಪ್ರತಿಭಾವನೆಗಳನ್ನು ತೋರಿ ತನಗೆ ಒಪ್ಪಿತವಾಗುವ ದಾರಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆಂಬ ಛಲವು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಬಹುದು. ಅಥವಾ ಇದುದನ್ನೇ ಒಂದಿಷ್ಟು ಬದಲಾಯಿಸಿ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ರಾಜಿ ಪ್ರಯತ್ನವೂ ನಡೆಯಬಹುದು. ಇವೆರಡು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಗೂ ಒಟ್ಟು ಸಮಾಜ ರಚನೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಗತ್ಯ ತುಂಬಾ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸೃಜನ ಶೀಲವಾದ ಮಹಿಳೆಯರು ಇಂತಹ ಸಂವೇದನೆಗಳಿಗೆ ಕೊಡುವ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಎಲ್ಲ ಮಹಿಳೆಯರ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವ ಪ್ರಶ್ನೆ, ಸಂದೇಹ, ಉತ್ತರ, ಪರ್ಯಾಯ ಮಾರ್ಗಗಳು, ತೋಚುವ ಬದುಕಿನ ತಂತ್ರಗಳು ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಈ ಸೃಜನಶೀಲ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳೆಲ್ಲಾ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದೆನ್ನಸುತ್ತದೆ."[೨]

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿನ ಲೇಖಕಿಯರ ಪ್ರಸ್ತಾಪ :

ವಚನಕಾರ್ತಿಯರು ಬರುವವರೆಗೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಹೆಣ್ಣು ಬರೆದಿರುವಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಕವಿ ನಾಗಚಂದ್ರನೊಡನೆ ಸಂವಾದ ಮಾಡಿದಳು ಎಂಬುದಾಗಿ ಕಂತಿ ಎಂಬ ಕವಯತ್ರಿಯ ಹೆಸರು ಕೇಳಿಬರುತ್ತದೆ. ವಚನಕಾರ್ತಿಯರಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಲ್ಪಡುವ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ ಮತ್ತು

ಮುಂದಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿದ ಸಂಚಿಹೊನ್ನಮ್ಮ ಶೃಂಗಾರಮ್ಮ ನಂಥವರಾಗಲೀ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ ಮಹಿಳೆಯರು ಎಂಬುದಕಷ್ಟೇ ವಿಶಿಷ್ಟರೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾದವರು. ಇನ್ನು ಹೆಚ್ಚೆಂದರೆ ಅವರ ಭಾಷಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸಾಧಿಸಿದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಗುಣಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಯೂ ಮೆಚ್ಚುಗೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಬಹುದಾದವರು. ಇವರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನಾಗಲೀ, 'ಸ್ತ್ರೀಲೋಕ'ದ ಅನುಭವವನ್ನಾಗಲೀ ಗುರುತಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ. ಪುರುಷ ನಿಯಂತ್ರಣದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಿತವಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿ ನಿರೂಪಿಸುವ ಬಗ್ಗೆ ಇರಲ್ಲಿರುವುದು. ನಿಮ್ಮ ಮುಡಿಗೆ ಹೂವ ತರುವೆನ್ನಲ್ಲದೆ ಹುಲ್ಲಿತಾರೆನು ಎನ್ನುವುದರ ಹಿಂದಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು. ಅಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಜಾರಿಯಲ್ಲಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ, ತಮ್ಮ ಜೀವನದ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ತಾವೇ ಶೋಧಿಸುವ, ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಪರಿತಪಿಸುವ, ಹೋರಾಡುವ ಬಗೆಯ ಚಿಂತನೆಗಳು, ಸಂವೇದನೆಗಳು ಈ ಮಹಿಳೆಯರು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿಲ್ಲ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಆಗಷ್ಟೇ ತಮಗೂ ದಕ್ಕಲು ತೊಡಗಿದ್ದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ತುಂಬಾ ಸಾಹಸದಿಂದ, ಬೆರಗಿನಿಂದ ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿನ ಕೃತಜ್ಞತೆಯಿಂದ ಮಹಿಳೆಯರು ಬಳಸತೊಡಗಿದ್ದು ಒಂದು ವಿಶೇಷವಾಗಿತ್ತು. ಅಕ್ಕನ ಅಥವಾ ಅಂಥ ಇನ್ನಿತರ ಮಹಿಳೆಯರ ಅಂದಿನ ಸಾಧನೆ ಅತ್ಯದ್ಭುತವಾದ್ದೇ ಹೌದು. ಓದು ಬರಹಗಳಿಗೆ ತೆರೆದುಕೊಂಡದ್ದು ಲೋಕವನ್ನು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ನಿಂತು ನೋಡತೊಡಗಿದ್ದು, ಕಂಡಲೋಕವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದ್ದು ಯಾವುದನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಾಧನೆಗಳೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆ ಮಹಿಳೆಯರೂ ನಂಬಿ ಬಾಳಿದ್ದನ್ನು ತಮ್ಮ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥನೆಯನ್ನೇ ಪಡೆದಿವೆ ಹೊರತು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಈ ಮಹಿಳೆಯರು ಹೆಣ್ಣಿನ ಬದುಕಿನ ಕಷ್ಟ ಸುಖಗಳನ್ನು ಅವಳ ಬಗ್ಗೆ ಸಮಾಜವು ಸಹಾನುಭೂತಿಯನ್ನು ತೋರಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಕುರಿತು ಧೈರ್ಯವಾಗಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದು ವಿಶೇಷವೇ. “ಮಹಿಳೆಯು ಯಾವುದೇ ಬಗೆಯ ಆಯ್ಕೆಯ ಅವಕಾಶ ಹೊಂದಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂಬಂತಹ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಅಕ್ಕ 'ನನಗೆ ಈ ಗಂಡ ಬೇಡ, ನನ್ನ ಆಯ್ಕೆಯ ಗಂಡನೊಬ್ಬನಿದ್ದಾನೆ, ನಾನು ಅವರನ್ನೇ ಸೇರುವವಳು' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ಖಂಡಿತವಾಗಿಯೂ ದೊಡ್ಡ ಸಾಹಸವೇ. ಪರಪುರುಷರ ಗೋಷ್ಠಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಮ ಸಮನಾಗಿ ಕುಳಿತು ಚರ್ಚೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದೇ ದೊಡ್ಡ ಸಾಹಸ, ಸಮಾಜದ ಹತ್ತು ನಿಷ್ಠುರಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಿದ್ದು ಉತ್ತರಿಸಿದ್ದು ಯಾವುವೂ ಸಣ್ಣ ಸಾಹಸಗಳಲ್ಲ. ತಾನಿದ್ದ ಸಮಾಜವು ತನ್ನ ಕೊರಳಿಗೆ ಬಿಗಿದ ಮಹತ್ತರವಾದ ಸ್ಮಂತಿಕೆ, ಎಷ್ಟು ಸೂಕ್ಷ್ಮದ ಸಂವೇದನೆ ಹಾಗೂ ಅವುಗಳನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವ ಅದೆಷ್ಟು ಧೈರ್ಯಗಳಿದ್ದುವೆಂಬ ಯಾವ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸಮಾಜವು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ವಿವಾಹವೇ ನಿನ್ನ ಬದುಕಿನ ಕೇಂದ್ರ ಪತಿಯೇ ದೈವ ಎಂದು ವಿಧಿಸಿದ್ದನ್ನು ಅಕ್ಕ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎತ್ತದೆ ಒಪ್ಪಿದ್ದಾಳೆ. ಸಮಾಜವು ಕೌಶಿಕನನ್ನು ಪತಿಯಾಗಿ ವರಿಸಲು ಕಟ್ಟಳೆ ಮಾಡಿತು. ಅಕ್ಕ ತಾನೊಲ್ಲದ ಈ ಪತಿಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದ ಸಾಹಸ ಮಾಡಿದಳು. ಮುಂದುವರೆದು ತನ್ನ ಆಯ್ಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದು ದುಸ್ಸಾಹಸವೇ, ಯಾವ ಆಕ್ಷೇಪಗಳಿಗೂ ಸಿಲುಕದಂತೆ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅಕ್ಕ ಭಾವಜಗತ್ತಿನಲ್ಲೊಂದು ಸಂಸಾರ ಹೂಡಿದಳು. ಅಕ್ಕ ತನ್ನನ್ನು ನಿರ್ಬಂಧಕ್ಕೆ ಸಿಲುಕಿಸಿದ ಈ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಅತೀತನೇ ಆದ ಪತಿಯನ್ನು ಆಯ್ದುದ್ದು ಹೌದಾದರೂ ಅವನನ್ನು ಸೇವಿಸಿದ್ದು ಮಾತ್ರ ಈ ಲೋಕವು ವಿಧಿಸಿದ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿಯೇ. ರಾಜಾಶ್ರಯದಲ್ಲಿದ್ದು, ಪರಿಚಾರಿಕೆಯಾಗಿ ಬಾಳಿದ ಸಂಚಿ ಹೊನ್ನಮ್ಮ

‘ಹದಿಬದೆಯ ಧರ್ಮ’ವೇನೆಂದು ವಿವರಿಸಿ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಪುರುಷರ ಸೇವೆಗೆ ಸಜ್ಜುಗೊಳಿಸಲು ತನ್ನ ಪಾಲಿನ ಶ್ರಮವನ್ನು ಹಾಕಿದ್ದನ್ನಷ್ಟೇ ಮಾಡಿದ್ದು. ಆದರೂ ಮಾತು ಮಾತಿನ ಮಧ್ಯದಲ್ಲೇ ಒಮ್ಮೆ ‘ಪೆಣ್ಣೆಂದು ಬೀಳುಗರಿಯದಿರಿ’ ಎಂಬುದನ್ನಷ್ಟು ಮನವಿ ರೂಪದಲ್ಲಾದರೂ ಸರಿ ಸೂಚಿಸಿದಳು. ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದವರು ಗಾವಿಲರೇಸರಿ ಎಂದು ಸಣ್ಣದಾಗಿ ಗದರಿಸಿದಳು. ಅವಳಿಂದ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟು ಸಾಹಸ ಸಣ್ಣದೇನಲ್ಲ.”[೨೭]

ಇನ್ನಷ್ಟು ದೈರ್ಯದಿಂದ ಈ ಪುರುಷ ಸಮಾಜದ ರೀತಿ ನೀತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಮಹಿಳೆಯರ ಆಸೆ ಆಕಾಂಕ್ಷೆ ಹಾಗೂ ಅಗತ್ಯಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಇಪ್ಪತ್ತನೆ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳುವಳಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಾಗವಾಗಿಯೇ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಣಾ ಚಳುವಳಿಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರಿಂದ ಅದೊಂದು ಸಕ್ರೀಯ ಕಾಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಅಂದಿನ ಸಮಾಜ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಉದ್ಧಾರ ಮಾಡಬೇಕಾದ ವಸ್ತುಗಳು ಎಂಬಂತೆ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದ ಅಂದಿನ ಸಮಾಜ ಸ್ತ್ರೀ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಕೊಟ್ಟದ್ದು ನಮಗೆಲ್ಲಾ ತಿಳಿದಿರುವ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಅಲ್ಪ ಸ್ವಲ್ಪ ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಮನೆಯಲ್ಲಿನ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಪ್ರಭಾವಗಳಿಂದ ಸ್ಫೂರ್ತಿಗೊಂಡೋ ಇಲ್ಲವೇ ಶೀಘ್ರವಿವಾಹ, ಶೀಘ್ರ ವೈಧವ್ಯಗಳಿಂದ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಖಾಲಿತನವನ್ನು ತುಂಬಿಸಿ ಕೊಳ್ಳಲೆಂದೋ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಂಡರು. ತಮ್ಮ ಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಅನೇಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಸುಳಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಬರೆದಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಾರಂಭ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿಕೊಂಡವರು ಬಹುತೇಕವಾಗಿ ಬಾಲ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ವಿಧವೆಯಾಗಿದ್ದು, ಜೀವನವನ್ನು ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯತ್ತ ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪೂರಕವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡುವ ಸಲುವಾಗಿ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಿಂದಾಗಿ ಬಹುತೇಕ ಅಂತಹವರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಅದರ ಛಾಯೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಜೊತೆಗೆ ಅಸಮಾನತೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಅವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧ ದನಿ ತೆಗೆದಿರುವುದು ಉಂಟು.

“೧೮೮೭ರಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿ ೧೯೦೧ರ ವೇಳೆಗೆ ಮದುವೆಯಾಗಿದ್ದು, ವಿಧವೆಯಾಗಿದ್ದು ಎಲ್ಲವೂ ಮುಗಿಸಿ ಹದಿಮೂರರ ಮುಗ್ಧ ವಯಸ್ಸಿಗೇ ದಿಕ್ಕಿಲ್ಲದ ಬದುಕಿನ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ನಿಂತ ನಂಜನಗೂಡಿನ ತಿರುಮಾಲಾಂಬ ಅವರು ಲೇಖನಿಯನ್ನು ಕೈಲಿ ಹಿಡಿದದ್ದು ಕನ್ನಡ ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅದ್ಭುತವಾದ ಒಂದು ತಿರುಳು. ಈ ಸಮಾಜ ರಚನೆಯು ಮಹಿಳೆಯ ನಿಯಂತ್ರಣದ ಸಲುವಾಗಿಯೇ ವಿಶೇಷ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿ ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿರುವ ವಿವಾಹ ಎಂಬ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಎಲ್ಲ ದಾಳಿಗಳಿಗೂ ಸಿಲುಕಿದವರು ತಿರುಮಲಾಂಬ. ಇದು ಅವರನ್ನು ಎಷ್ಟೇ ನಲುಗಿಸಿದರೂ ಅವರ ಜೀವನ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಬತ್ತಿಸಲು ಸಮರ್ಥವಾಗಲಿಲ್ಲ. ವಿವಾಹ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬದುಕಿನ ಕೇಂದ್ರ ಸಮಸ್ಯೆ. ಬಾಲ್ಯ ವಿವಾಹ, ವಿಧವೆತನ, ಕೇಶ ಮುಂಡನ, ವರದಕ್ಷಿಣೆ, ಸತಿಪದ್ಧತಿಗಳಂತಹ ಹಲವು ಆಪತ್ತುಗಳು ಈ ಕೇಂದ್ರದಿಂದಲೇ ಹೊಮ್ಮಿ ಮಹಿಳೆಯ ಬದುಕನ್ನು ಆವರಿಸುತ್ತವೆ. ಸ್ವತಃ ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಹಲವು ಸಮಸ್ಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿದ ತಿರುಮಲಾಂಬ ಅವರಿಗೆ ವಿವಾಹ ಮಹಿಳೆಯ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿ ಕಾಡುವ ಎಲ್ಲ ಮಗ್ಗುಲುಗಳೂ ಕಾಣತೊಡಗಿದ್ದು ತುಂಬ ಸಹಜ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಅವರ ಚಿಂತನೆ, ಬರಹಗಳು ‘ಮಹಿಳಾ ಲೋಕದ’ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಸುತ್ತಲೇ ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳತೊಡಗಿತ್ತು.”[೨೮]

ನವೋದಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಲೇಖನಿ ರಾಜಪರಿವಾರದ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಂದ ಜಾರಿ ಪ್ರಜಾಲೋಕದಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದಾಗ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮಹಿಳಾ ಮಾದರಿಗಳು ಗಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದವು. ಸ್ತ್ರೀ ಸುಧಾರಣಾ ಚಳುವಳಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳುವಳಿಗಳು, ಆರ್ಯ ಸಮಾಜ, ಗಾಂಧೀಜಿಯ ಬದುಕು ಪ್ರಾರಂಭದ ಬರಹಗಾರ್ತಿಯರ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಲೇಖಕಿಯರೆಲ್ಲ ಕೌಟುಂಬಿಕ ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ ವಸ್ತುವನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡರು. ಹೀಗೆ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಇವರು ಕುಟುಂಬದ ಉಗಮದ ಬಗ್ಗೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಆಲೋಚಿಸಲಿಲ್ಲ. ಕುಟುಂಬ ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಯ ಉಗಮವೇ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಗುಲಾಮಗಿರಿಗೆ ತಳ್ಳಿ, ಪುರುಷನನ್ನು ಯಜಮಾನನ್ನಾಗಿಸಿದ್ದು ಎನ್ನುವುದನ್ನ ಗ್ರಹಿಸದೆ ಕುಟುಂಬದ ಪರವಾಗಿಯೇ ಅದರ ವಾರಸುದಾರನ ಅನುಕೂಲಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಬರೆದರು. ಕೌಟುಂಬಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಅದು ಹೇಳಿಕೊಟ್ಟ ಪ್ರೀತಿ, ಪ್ರೇಮ, ವಾತ್ಸಲ್ಯದ ಪರೀಧಿಯಲ್ಲಿಯೇ ನೋಡಿದರು. ಸ್ತ್ರೀ ಸುಧಾರಣಾವಾದಿ ಚಳುವಳಿಯಿಂದ ಬಹುವಾಗಿ ಆಕರ್ಷಿತರಾದವರು ಮಹಿಳೆಯರ ಸ್ಥಿತಿ-ಗತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಪುರುಷರು ಕಂಡಕಣ್ಣಿನಿಂದಲೇ ಕಂಡು ನೋವಿನ ನಿವೇದನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡರು. ಹೀಗೆ ಮಹಿಳೆಯರ ಬರಹಗಳು ಹೆಣ್ಣಿನ ನೋವನ್ನು ವೈಯಕ್ತಿಕ ನೆಲೆಯಿಂದ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕರಣಗೊಳಿಸುವಾಗ ಸಂಘರ್ಷದ ಹಾದಿ ಹಿಡಿಯದೆ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ, ಸುಧಾರಣೆಯ ಸೂತ್ರವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡವು. ಮಹಿಳೆಯರ ಈ ರಾಜೀಗುಣ, ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜದ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಮೇಲಿನ ನಂಬಿಕೆಗಳೆಲ್ಲ ಪ್ರಾರಂಭದ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು. ನಂಜನಗೂಡ ತಿರುಮಲಾಂಬಾ, ಆರ್.ಕಲ್ಯಾಣಮ್ಮ ಗಿರಿಬಾಲೆಯರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪಾರಂಪರಿಕ ಸ್ತ್ರೀ ಬದುಕಿನ ಸೀಮಾರೇಖೆ ಹಿಗ್ಗಿಸಿದ್ದೆ ಮಹತ್ತರವೆನ್ನುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬರೆದವರು. ಇವರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಮರ್ಯಾದೆಯಿಂದ ಗೌರವದಿಂದ ಕಾಣಬೇಕು. ನಡೆಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಎನ್ನುವ ಕಳಕಳಿಯ ಮನವಿಯಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಸಾಮಾಜಿಕ, ಕೌಟುಂಬಿಕ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಗೆ ಸಿಕ್ಕು ನಲುಗಿದ, ನಿಕೃಷ್ಟ ಬದುಕಿನ ಕಡೆ ಕೈಮಾಡಿ ತೋರಿಸಿ ಅವರ ಬಗ್ಗೆ ಅನುಕಂಪದ ಹೊನಲನ್ನು ಹರಿಸುತ್ತಾರೆ. ತಿರುಮಲಾಂಬಾ ಅವರು ಪುರುಷ ನಿರ್ದೇಶಿತ ಹೆಣ್ಣಿನ ಅಬಲಾಸ್ಥಾನವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ಅವಳ ಆ ಗುಣವನ್ನು ಪುರುಷ ಸಮಾಜ ದುರುಪಯೋಗ ಪಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ, ಕೊಳ್ಳುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ ಇರಬೇಕೆಂಬ ಕಿವಿ ಮಾತನ್ನು 'ಸುಶೀಲೆ' ಕಾದಂಬರಿಯ ಮೂಲಕ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದ ಬರಹಗಾರ್ತಿಯರು ವಿಧವೆಯರ ಬಗ್ಗೆ ಬಹಳಷ್ಟು ಮಾತನಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ವಿಧವಾ ವಿವಾಹ ಮಾಡಿಸುವಷ್ಟು ಧೈರ್ಯವನ್ನು ತೋರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. 'ಮಾತೃನಂದಿನಿ'ಯಂಥ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿಯ ನಂದಿನಿಯಂಥ ಪಾತ್ರಗಳು ಬಾಲ್ಯ ವಿವಾಹ, ವರದಕ್ಷಿಣೆ, ಸ್ತ್ರೀಯರ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸದ ಬಗ್ಗೆ ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೆ ಮಾತನಾಡುತ್ತವೆ. ಆರ್.ಕಲ್ಯಾಣಮ್ಮ 'ಸುಖಲತಾ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಪದ್ಮಲತೆಯ ಮೂಲಕ ಹೇಳಿಸುವ ಮಾತು 'ಸ್ತ್ರೀ' ಜನ್ಮವು ತುಚ್ಛವಾದುದೆಂಬ ಭಾವನೆಯು ಆರ್ಯವರ್ತದ ರಮಣಿಯರ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಬೇರೂರುತ್ತಾ ಬಂದಂತೆಲ್ಲ ನಾವು ಪುರುಷರ ಮೋಹದ ವಸ್ತುವಾಗಿ, ಕ್ರಿಯಾವಸ್ತುವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಸ್ಥೈರ್ಯ ತೇಜಸ್ಸನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಅಬಲಾನೇಮವನ್ನು ಸಾರ್ಥಕ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವೆವು. ನಮ್ಮ ದುರ್ದೆಸೆಗೆ ನಮ್ಮ ಅಧೈರ್ಯವೇ ಕಾರಣ. ಧೈರ್ಯಹೊಂದು ಎಂದು ಹೇಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೊರತು ಧೈರ್ಯದಿಂದ ಮುನ್ನುಗ್ಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ತಮ್ಮ ಕಣ್ಣಿಗೆ

ನಿಲುಕಿದ ದುರಂತಗಳನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸಿದರೆ ಸಾಕು ಎಲ್ಲವೂ ಒಳ್ಳೆಯದು ಎನ್ನುವ ಬಲವಾದ ನಂಬಕೆಯಿಂದಲೇ ಬರೆದ ಬರಹಗಾರ್ತಿಯರನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಮುಂದೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ ಮಹಿಳೆಯರು ಇನ್ನಷ್ಟು ಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ವಿವರಗಳನ್ನು ಮಹಿಳಾ ಲೋಕದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಚರ್ಚೆಗೊಳಪಡಿಸಲು ತೊಡಗಿದರು. ''ಶ್ಯಾಮಲಾದೇವಿ, ಬೆಳಗೆರೆ ಜಾನಕಮ್ಮ, ಕೊಡಗಿನ ಗೌರಮ್ಮ ಎಚ್.ವಿ.ಸಾವಿತ್ರಮ್ಮ ಸರಸ್ವತಿ ಬಾಯಿ ರಾಜವಾಡೆ ಮುಂತಾದವರು ಮಹಿಳೆಯರ ದನಿಗಳಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡರು. ಈ ದನಿಗಳು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಮಹಿಳಾ ಲೋಕವನ್ನು ಕಾಣಿಸಲು ಸಮರ್ಥವಾದವೇ ಎಂಬುದು ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ.ಮಹಿಳೆಯರು ಬರೆಯತೊಡಗಿದ ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯೇ ಅವರ ಬರಹಗಳ ಕೇಂದ್ರ ವಸ್ತುವಾಗಿದ್ದಳು ಎಂಬುದರಲ್ಲೇನೂ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ವಸ್ತುವನ್ನು ಅವರು ನಿರ್ವಹಿಸಿದ ರೀತಿ ಮಾತ್ರ ಚರ್ಚೆಗೆ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಒದಗಿಸುವಂಥದ್ದು. ಮಹಿಳೆಯ ಬದುಕನ್ನಾವರಿಸುವ ರೀತಿಯ ನಿರ್ವಚನ, ನಿರ್ದೇಶನಗಳನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಈ ಪುರುಷ ಚಿಂತನೆಯ ಸಮಾಜದ ಎದುರಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವಂತೆ ವಸ್ತು ನಿರ್ವಾಹಣೆಮಾಡುವ ಬಗ್ಗೆ ಈ ಮಹಿಳೆಯರು ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು ನಡೆಸಿದ್ದಕ್ಕೆ ಪುರಾವೆಗಳೇನೂ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ವಿರೋದಿಸಿದ ಕೆಲವು ಪ್ರಯತ್ನಗಳಲ್ಲಿ, ಅಥವಾ ಸಂಚಿಹೊನ್ನಮ್ಮನಂಥವರು ವಿರೋಧವೇ ಇಲ್ಲದೆ ಪರವಹಿಸಿ ನಿಂತುಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಆಧುನಿಕ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಣೆಯ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವಲ್ಲಿ ತೀರಾ ಇತ್ತೀಚಿನ ದಶಕಗಳವರೆಗೂ ಕೂಡ ಅಂಥಾ ಮಹತ್ವದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯೇನೂ ಕಾಣಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಮಹಿಳೆಯು ತಾನು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಕಂಡುಕೊಂಡದ್ದೆಂದು ಭಾವಿಸುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಮೌಲ್ಯಗಳೆಂಬುವ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಪುರುಷ ನಿರ್ಮಿತವಾದವೇ, ಹಲವೊಮ್ಮೆ ವಿರೋದಿಸಿದಂತೆ ಭಾಸವಾದಾಗಲೂ ಅದು ಅಷ್ಟಾಗಿಯೇನೂ ಮೂರ್ತಗೊಳ್ಳದೆ ಒಟ್ಟಾರೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಮೌಲ್ಯಗಳೇ ಸ್ಥಿರವೆನಿಸಿಬಿಡುತ್ತವೆ.[೯]

ಗೌರಮ್ಮನವರ ಮೊಟ್ಟ ಮೊದಲ ಕಥೆ ''ಪುನರ್‌ವಿವಾಹದಲ್ಲಿ ವಿಧುರನೊಬ್ಬ ಮಡದಿ ಸತ್ತು ಇನ್ನೂ ಆರು ತಿಂಗಳಾಗಿರದಿದ್ದರೂ ತಾನು ಮೋಹಿಸಿದ ಹುಡುಗಿಯನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಲು ಇಚ್ಛಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಆ ಹುಡುಗಿ ವಿಧವೆಯೆಂಬ ನಿಜಸ್ಥಿತಿ ಅರಿವಾದೊಡನೆ ಅವಳನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಲು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಗೌರಮ್ಮನವರ ಮೊದಲ ಪ್ರಯತ್ನವೇ ಇದಾದರೂ ಈ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಬಾಲೆ 'ರಾಜಿ' ತುಂಬಾ ದಿಟ್ಟ ಪಾತ್ರವಾಗಿ ಮೂಡಿ ಬಂದಿದೆ. ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಉದ್ಭವಿಸಿರುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಕೌಟುಂಬಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧವಾದರೂ ಅದು ಕೇವಲ ಖಾಸಗಿ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿ ಉಳಿಯದೆ, ಗೌರಮ್ಮನವರ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಯಾಮವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ಬಾಲ ವಿಧವೆ ಶಾಂತೆ ಹುಸಿ ಆಶ್ವಾಸನೆ ತೋರಿಸಿದ ಅತ್ತಿಗೆಯ ಅಣ್ಣನ ಚೆಲ್ಲಾಟದಿಂದ ಗರ್ಭಧರಿಸಿ, ಅವನು ಕೈಬಿಟ್ಟಾಗ ಕೆರೆಯಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದು ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ.''[೧೦]

ಕನ್ನಡ ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ಮೊದಲ ಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಸ್ತ್ರೀ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ತುಂಬಾ ಮುತುವರ್ಜಿಯಿಂದ ಹೆಚ್ಚಿನ ಶ್ರದ್ಧೆ ಕಾಳಜಿಗಳಿಂದ ಎದುರಿಸಿದ್ದ ಅನೇಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಕೂಡ ಈ ಮೌಲ್ಯಗಳ ನೆರವಿನಿಂದ ಎದುರಿಸಬಹುದೆಂದುಕೊಂಡರು. ಎರಡನೆಯ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಸರಸ್ವತಿಬಾಯಿ ರಾಜವಾಡೆ,

ಕೊಡಗಿನ ಗೌರಮ್ಮ, "ಎಚ್.ವಿ.ಸಾವಿತ್ರಮ್ಮನಂತಹವರು ಈ ರೂಢಿಗತ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಹೆಣ್ಣಿನ ಬದುಕಿಗೆ ಮಾರಕವಾಗಬಲ್ಲವು ಎಂಬ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾ ಮಹಿಳೆಯು ತನ್ನ ಬದುಕನ್ನು ಹಸನಾಗಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದರೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಧೈರ್ಯವನ್ನು ತೋರಿ ಈ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಪರಿಹಾರಗಳ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನೂ ಹೇಳಲಿಲ್ಲ. ಅಥವಾ ಅಂದಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ಸಾಧ್ಯವಾಗದಾಯಿತು. ಪ್ರಶ್ನಿಸದೆ ತಲೆಬಾಗಬೇಕು. ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದರೂ ಸೋಲಬೇಕು ಎಂಬುದೇ ಅಂದು ಮಹಿಳೆಯ ಎದುರಿಗಿದ್ದ ದಾರಿ ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಇಲ್ಲಿ ನಾಯಕಿಯರು ಪಲಾಯನವಾದಿಗಳಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಅಸಾಮಾನ್ಯ ತ್ಯಾಗ, ಸಮಾಜಸೇವೆ, ಇನ್ನೂ ಮೀರಿದ್ದಕ್ಕೆ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆಯೇ ಅವಳಿಗೆ ಕಾಣುವ ದಾರಿ."[೩೧]

ಈ ಹಿಂದೆ ಗಮನಿಸಿದಂತೆ ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತಿಗಳು ಪ್ರಧಾನ ಧಾರೆಯ ಪುರುಷ ಚಿಂತನೆಯನ್ನೇ ತನ್ನದೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಅದನ್ನೇ ಪುನರುಚ್ಚರಿಸಿರುವುದು ಮೊದಲ ಹಂತದ ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ವರೆಗಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನೇ ಬಳಸುತ್ತ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಪುನರ್ ಅವಲೋಕನ ಮಾಡುವುದಷ್ಟೆ ಅವರ ಪ್ರಗತಿದಾಯಕ ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ಅವೆಷ್ಟು ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ವಿರೋಧಿ ಅಂಶಗಳೇ ಇವೆ ಎಂಬ ಆಘಾತಕಾರಿ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಕಾಣುವುದು ಅವಳಿಗೆ ಇತ್ತೀಚೆಗಷ್ಟೆ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಈ ಅರಿವಿನಿಂದ ಮಹಿಳೆ ಸಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ತನ್ನ ಮೇಲೆ ನಡೆಸಿರುವ ದೌರ್ಜನ್ಯದ ಕಾರಣದಿಂದ ಸಿಟ್ಟುಮಾಡುವ ವಿರೋಧ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯೂ ನಡೆಯಿತು. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವದ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯ ಮೇಲಿದ್ದ ಸಾಮಾಜಿಕ ದಿಗ್ಬಂದನ ಸದ್ಯಕ್ಕಂತೂ ಪರಿಹಾರ ಕಾಣುವಂಥದಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವಳ ಸಿಟ್ಟು ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವ ಇಲ್ಲವೆ ಪರ್ಯಾಯ ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಿ ಕೊಡುವಂತೇನಿರಲಿಲ್ಲ. ಆಗ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲೂ ಈ ಸಂಗತಿಗಳೇ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು. ಸುಧಾರಣಾಕಾಲದಲ್ಲಿ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಮಹಿಳಾ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಭಾಗವಾಗಿಯೇ ಚರ್ಚೆಗೆ ಬಂದಿದ್ದವು. ಸತಿ ಪದ್ಧತಿ, ಬಾಲ್ಯವಿವಾಹ, ವರದಕ್ಷಿಣೆ, ವಿಧವಾ ವಿವಾಹ, ಸ್ತ್ರೀ ಶಿಕ್ಷಣ ಹಾಗೂ ಉದ್ಯೋಗಗಳಂತಹ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಕರು, ಮಾನವತಾವಾದಿಗಳು, ಉದಾರವಾದಿ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳಲ್ಲಿ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದನ್ನೇ ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತಿಗಳು ಮಹಿಳಾ ಪರವಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡರು. ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚೆಮಾಡಲು ಮಾತ್ರ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಹೊರತು ಪರಿಹಾರ ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಬದಲಾವಣೆಯ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೊತ್ತ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಲು ಹೋದರು ಅವು ನೈಜವಾಗಿ ಕಾಣದೆ ಕೇವಲ ವೈಚಾರಿಕ ಲೆಕ್ಕಕ್ಕಷ್ಟೇ ಹೊಂದುವಂಥಹವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ನಂತರ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆಯ ತೊಡಗಿದ ಅನೇಕ ಲೇಖಕಿಯರು ಕೆಲವು ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ತರಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರು. ಆ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖರಾಗಿ ಗುರುತಿಕೊಂಡ ತ್ರಿವೇಣಿ, ಎಚ್.ವಿ.ಸಾವಿತ್ರಮ್ಮ ಮತ್ತು ಅನುಪಮ ನಿರಂಜನ ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸೋಣ.

"ತ್ರಿವೇಣಿಯವರು ತಮ್ಮ ಅಪಸ್ವರ ಅಪಜಯದ ಮೀರಳನ್ನು ಎಷ್ಟೆಷ್ಟೋ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿ ಸ್ವತಂತ್ರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದವಳೆಂದು ಸಾಧಿಸಲು ನೋಡಿದರು. ಆದರೆ ಅವಳು ಎಲ್ಲವನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟು ಹೊರನಡೆಯು ಅಂತ್ಯವಷ್ಟೆ ಸಾಧ್ಯವಾದುದ್ದು. ಮಹಿಳೆಯರು ತಮ್ಮ ನಾಯಕಿಯರನ್ನು ವಿನಾಕಾರಣವಾಗಿ ದುರ್ಬಲರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಅಪಾರ ಸಾಧ್ಯತೆಯ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಅವರು ಆಯ್ದುಕೊಂಡರೂ ಅದನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಸಾಲದೆ ಸೋತು ಬಿಡುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದು ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಇರುವ ವಿಮರ್ಶೆ. ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ತನ್ನ ಗಟ್ಟಿತನವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದಿರುವುದೂ ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಎನ್ನುತ್ತದೆ ಈ ವಿಮರ್ಶೆ. ಆದರೆ ಈ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ತಲುಪಲು ಬಳಸಿದ ಮಾನದಂಡವಾವುದು ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಈಗಾಗಲೇ ಪುರುಷ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೀನಿಯರ್ ದರ್ಜೆಯಲ್ಲಿದ್ದು ತನಗೆ ಸಮ್ಮತವೆನಿಸುವಂತೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ರೂಪುರೇಷ, ಗುಣಾವಗುಣಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಚೌಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ ಹಾಗೂ ಅವುಗಳಿಗನುಗುಣವೆನಿಸುವ ವಿಮರ್ಶಾ ಮಾನದಂಡಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೇನು, ಅದರ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ಎಂಬ ಚರ್ಚೆಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸಿದೆ. ಈ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಮಹಿಳೆಯರು ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತಿದ್ದಂತೆಯೇ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸೂಕ್ತತೆಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಇಲ್ಲದೆ ಪುರುಷ ನಿರ್ಮಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರ್ಚೆಗಳನ್ನೇ ಅನಾಮತ್ತಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯಿಸಿ ಚರ್ಚೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿ ಬಿಡಲಾಯಿತು. ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ, ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳಿರಬಹುದು, ಚೌಕಟ್ಟುಗಳಿರಬಹುದು, ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳೋ, ತೊಡಕುಗಳೋ ಇರಬಹುದು ಎಂಬ ಅನುಮಾನಗಳನ್ನು ಈ ಚರ್ಚೆಗಳು ಒಳಗೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. 'ಸಮಾನತೆ'ಯ ಮಾತು ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ಸಂದರ್ಭವನ್ನೇ ಬಳಸಿ ಪುರುಷನಂತೆಯೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚಿಸಿದರೆ ಮಾತ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಸಮಾನವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬಂತೆ ವಾದ ಮಾಡುತ್ತಾ, ಮಹಿಳೆಯರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಾಧನೆಗಳಲ್ಲಿ ದೋಷಗಳನ್ನು ಗುರುತು ಮಾಡಲಾರಂಭವಾಯಿತು. ಮಹಿಳೆಯರು ತಮ್ಮ 'ಲೋಕ'ದಲ್ಲಿ ಕಂಡ ಅನುಭವವನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ 'ಅಡಿಗೆ ಮನೆ ಸಾಹಿತ್ಯ' ಎಂದು ಹಾಸ್ಯ ಮಾಡಿ, ತಾವು ಕಂಡ ಮಹಿಳೆಯರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಪರಿಹಾರದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ತೋರಿಲ್ಲ ಎಂದಾಗ ವಸ್ತುವಿನ ನಿರ್ವಹಣೆಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಚಿಂತನಾ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಮಹಿಳೆಯರಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ ಎಂಬ ಅಹಂಕಾರದ ವ್ಯಂಗ್ಯ ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ನಡೆದು ಬಂದಿರುವುದೇ ಹೀಗೆ. ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುವಾಗ ಸಾಮಾನ್ಯ ಬಳಕೆಯ ವಿಮರ್ಶಾ ಮಾನದಂಡಗಳನ್ನು ಮರು ಪರಿಶೀಲನೆ ಮಾಡುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲವೇ ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದರೆ ಪುರುಷರಿಗೆ ಸಮಾನವಾಗಿ ಬರೆಯಲಾರದೆ ರಿಯಾಯಿತಿಗಳನ್ನು ಕೋರುವುದೇಕೆ ಎಂಬ ಠೇಂಕಾರದ ಉತ್ತರ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ."[೨]

ಇಂತಹ ಸವಾಲುಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಲೇ ಇವುಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರಗಳನ್ನೂ ಪರ್ಯಾಯ ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನೋ ಶೋಧಿಸುತ್ತಲೇ ಮಹಿಳೆಯರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಬೆಳೆಯುತ್ತಿವೆ. ಈ ಶತಮಾನದ ಆರಂಭದ ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಈ ಹೊತ್ತಿಗೆ ವಸ್ತುವಿನ ಆಯ್ಕೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದ ತಂತ್ರ ಹಾಗೂ ವಿನ್ಯಾಸಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುದೂರ ಸಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. ಈ ಪ್ರಗತಿಯ ಎಳೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದುಕಿನ ಚಿತ್ರ ಇವು ಹೆಣೆದುಕೊಂಡೇ ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ

ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಿ ಗಮನಿಸುವುದು ಆಸಕ್ತಿದಾಯಕವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪರಿ, ಅದು ಬಳಸುವ ಮಾನದಂಡಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಪ್ರಶ್ನೆ, ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ವ್ಯಂಗ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಾ ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಎಲ್ಲ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಿ ತಲೆಗೆಲ್ಲಾ ಒಂದೇ ಮಂತ್ರ ಎಂಬಂತೆ ಅನ್ವಯಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎದುರಿಸುತ್ತಿರುವ ಸವಾಲುಗಳಾಗಿವೆ, ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಪುರುಷ ಚಿಂತನೆಯ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಉತ್ತರಿಸಲು ಸಾಕಾಗುವಷ್ಟು ಸಾಮರ್ಥ್ಯ, ಧೈರ್ಯ, ತಂತ್ರೋಪಾಯಗಳನ್ನು ಮಹಿಳೆಯರು ಕ್ರಮೇಣವಾಗಿ ರೂಢಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ನಾವು ಈ ವರೆಗೆ ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತ ಗೊಂಡಿರುವ ಮಹಿಳಾ ಅನುಭವ, ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಮರುಪರಿಶೀಲನೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಮಹಿಳೆಯರು ತಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ವಸ್ತು, ಅದರ ನಿರ್ವಹಣೆಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಅನುಭವಿಸಿದ ತೊಡಕುಗಳಿಗೆ ಮೂಲ ಕಾರಣವೆಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವತೆಯಲ್ಲಿ ಅವಳಿಗೆ ನೀಡಿದ ಮತ್ತು ನೀಡುತ್ತಿರುವ ಸ್ಥಾನಮಾನವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಬಲ್ಲದು.

“ಮಹಿಳೆಯರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮಹಿಳೆ ಮತ್ತು ವಿವಾಹವನ್ನು ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆಯೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಒಂದು ಸಂಗತಿಯಾಗಿ ಅಥವಾ ಅವರ ಮಿತಿಯಾಗಿ ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವ. ಅವಳ ಎಲ್ಲ ಸಮಸ್ಯೆಗಳೂ ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಸಾವಿನವರೆಗೆ, ಈ ಕೇಂದ್ರದ ಸುತ್ತಲೇ ತಿರುಗುವಂತೆ ಮಾಡಿದ ಪುರುಷ ಕೇಂದ್ರಿತ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಗೆ ಇದೊಂದು ಆಯ್ಕೆಯಾಗದೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಅನಿವಾರ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವುದು ಅದರೊಂದಿಗೆ ರಾಜಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬದುಕುವುದೇ ಅವಳ ಬದುಕಿನ ಕತೆ. ಒಪ್ಪಿಗೆಯೋ ವಿರೋಧವೋ, ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯೋ, ಹೋರಾಟವೋ, ಸುಖವೋ, ದುಃಖವೋ ಏನಿದ್ದರೂ ಇಲ್ಲೇ. ಈ ಕೇಂದ್ರವನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸಿಯೇ ಅವಳು ಬದುಕು ಸಾಗಿಸಬೇಕು. ಮಹಿಳೆಯ ಬದುಕನ್ನು ಹೀಗೆ ಆವರಿಸಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಅದನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ನಿಯೋಜಿಸಲು ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಮುನ್ನೆಚ್ಚರಿಕೆಗಳಾಗಿಯೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ಮೂಡಿ ಬಂದಿರಬಹುದು.”[೩೩]

ಕನ್ನಡ ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಎರಡನೆಯ ತಲೆಮಾರಿನ ತ್ರಿವೇಣಿಯವರು ಈ ವಿವಾಹ ಸಂಸ್ಥೆಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ವಿಸ್ತೃತ ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿದವರು ಎನ್ನಬಹುದು. ಬಹುತೇಕ ಅವರ ಎಲ್ಲ ಕತೆ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲೂ ಮಹಿಳೆಗೂ ಈ ವಿವಾಹ ಸಂಸ್ಥೆಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧದ ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನೂ ಗುರುತಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೇ ಪ್ರಧಾನವಾದುದು. ವಿವಾಹ ಸಂಸ್ಥೆಯು ಮಹಿಳೆಯ ಎದುರು ನಿಲ್ಲಿಸುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಎಲ್ಲ ವೈವಿಧ್ಯಗಳನ್ನು ತ್ರಿವೇಣಿಯವರು ಚರ್ಚೆಗೆ ಬಳಸಲು ಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯ ಬದುಕಿನ ಕೇಂದ್ರ ಬಿಂದುವಾಗಿ, ಪ್ರಧಾನ ಸಮಸ್ಯೆಯೇ ಆಗಿ ವಿವಾಹ ಸಂಸ್ಥೆ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಹಿಳೆಯ ಬದುಕಿನ ವಾಸ್ತವ. ಇದನ್ನು ಕುರಿತ ಮಹಿಳೆಯ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಒಂದು ಪ್ರಧಾನ ಆಕರ ಅವಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಾಗಿ ಬಳಸುವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿ. ಮಹಿಳೆಯ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿ ತ್ರಿವೇಣಿಯವರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದು ಆ ಮೂಲಕ ವಿವಾಹ ಸಂಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮಹಿಳೆಯೊಂದಿಗೆ ಅದರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯ. ವಿವಾಹ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಪರಿಣಾಮಗಳೇ

ಆಗಿ ಮಹಿಳೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಹಲವಾರು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿವೆ. ಈ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ತ್ರಿವೇಣಿಯವರು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಅವರ ಎಲ್ಲ ಕತೆ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ನಾಯಕಿಯರೇ ಪ್ರಧಾನರು. ನಾಯಕರಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿಗೆ ತ್ರಿವೇಣಿಯವರು ಚರ್ಚಿಸಿದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು, ಅವರು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿದ ವಸ್ತು ಹಾಗೂ ಕಲಾವಿದೆಯಾಗಿ ಅವರು ಆ ವಸ್ತುವಿನ ನಿರ್ವಹಣೆಯಲ್ಲಿ ತೋರಿದ ಕೌಶಲ್ಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಮರ್ಶಕರು ತೋರಿರುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ಗಮನಿಸಿದ್ದೇವು. ಈಗ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವರ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುವೆ.[೧೪]

ಮೂವತ್ತನಾಲ್ಕು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಇಪ್ಪತ್ತು ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಮೂರು ಕಥಾ ಸಂಕಲನಗಳನ್ನು ಬರೆದ ತ್ರಿವೇಣಿಯವರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸ್ವತಂತ್ರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಆಸೆ, ಆಕಾಂಕ್ಷೆ ಅವುಗಳ ಹತ್ತಿಕ್ಕುವಿಕೆಯಿಂದ ಬದುಕು ಮುರುಟುವ ಬಗೆಯ ಚಿಂತನೆ ಎದ್ದು ತೋರುತ್ತದೆ. ತ್ರಿವೇಣಿ ಬರೆಯತೊಡಗಿದ ವಿವೇಚನೆಯಲ್ಲೇ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು. ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳ ರೂಪಣದಲ್ಲಿ ಕೌಟುಂಬಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ಅಂಶಗಳು ಹೇಗೆ ಪಾತ್ರವಹಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬುದರ ಅರಿವಿನೊಂದಿಗೆ ಸ್ತ್ರೀಯ ನೆಲೆಯಿಂದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ್ದು ತ್ರಿವೇಣಿಯವರೊಬ್ಬರದೇ ವಿಶಿಷ್ಟತೆ ಕೂಡ ಅಲ್ಲ, ಆದರೆ ಹಲವಾರು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ವಸ್ತುವಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಚಿತ್ತಾಕರ್ಷಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ, ಸರಳ, ಚತುರ, ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಕೊಂಚ ಸ್ತ್ರೀ ಪಕ್ಷಪಾತತೆಯನ್ನು ದಿವ್ಯವಾಗಿಯೇ ಪ್ರಕಾಶಿಸುತ್ತಾ ಅವರು ಬರೆದಿದ್ದು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಜನರ ಮನವನ್ನು ಸೆಳೆಯಿತು. ಹರೆಯದ ಸಂದಿಗ್ಧ ಸೆಳೆತಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗುವ, ಬದಲಾವಣೆಗಾಗಿ ಕಾಯುವ ಕನುಸುಗಾರ ಯುವತಿಯರು, ಯುವಕರು, ಅವರ ಬದುಕುಗಳನ್ನು ಪೋಷಿಸುವ, ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಸಂಪ್ರದಾಯ ನಿಷ್ಠ ಹಿರಿಯರ ಸಮಾಜ ತ್ರಿವೇಣಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರವರ್ಗ, ಮಧ್ಯಮ, ಕೆಳಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಜನರ ಬದುಕಿಗೆ ಅವರದೇ ಪ್ರತಿಬಿಂಬ ಕಾಣಿಸಿದೆ. ಈ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಘರ್ಷಣೆಗಳೇಳುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಯುವ ಪೀಳಿಗೆಯವರಲ್ಲಿ ಈ ಘರ್ಷಣೆಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಒಳಗೆ, ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳ ಜೊತೆಗಿನ ಹೋರಾಟದ ರೂಪ ತಳೆಯುವುದಕ್ಕಿಂದ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಒಂದು ಸ್ವೀಕೃತ ಮೌಲ್ಯದ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಶಿಕ್ಷಿತ ಮೌಲ್ಯದ ತಾಕಲಾಟವಾಗಿ ತೋರುತ್ತವೆ. ಸುಶಿಕ್ಷಿತ ಮನಸ್ಸೊಂದು ಹಳೆಯ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಹೊರಗಿನ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಅರಿವಿನೊಂದಿಗೆ ಚರ್ಚೆಗೆ ಗುರಿಪಡಿಸುವ ಈ ಕ್ರಮ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಲಕ್ಷಣವೇ ಆಗಿದೆ.[೧೫]

ತ್ರಿವೇಣಿ ಅವರು ಹೆಣ್ಣಿನ ಕನ್ಯತ್ವ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯಗಳ ಹಿಂದಿರುವ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವೇ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ವಿವಾಹ ಸಮಸ್ಯೆ, ವರದಕ್ಷಿಣೆ, ಉದ್ಯೋಗಸ್ಥ ಮಹಿಳೆಯರ ಸಮಸ್ಯೆ, ವಿಧವಾ ವಿವಾಹ, ವಿವಾಹ ಬಾಹಿರ ಪ್ರೇಮ, ಕಾಮ ಮುಂತಾದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆದಿರುವ ಇವರು ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕು ನರಳುತ್ತಿರುವ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರಗಳ ನೂರಾರು ಮುಖಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮತ್ತು ಇವರ ಅನೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಮನೋಲೋಕಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟ ಸಮಸ್ಯೆಗಳೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಹೆಣ್ಣು ಮಗುವನ್ನು ಬೆಳೆಯಿಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ದೋಷವಿದೆ ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ತ್ರಿವೇಣಿಯವರ ಮೊದಲ ಹೆಜ್ಜೆ. ದೂರದ ಬೆಟ್ಟ ಮುಂತಾದ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ನೀಡುತ್ತವೆ. ವಿವಾಹ

ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗಿನ ಕ್ರೌರ್ಯವನ್ನು ಅವರು ಕೀಲುಗೊಂಬೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶದವಾಗಿ ಹಿಡಿದಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ವಿವಾಹ ಪೂರ್ವ ಹಾಗೂ ವಿವಾಹೇತರ ಸಂಬಂಧಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸಮಾಜ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಹೊರಿಸಿರುವ ನೈತಿಕ ವಿಧಿ, ನಿಷೇಧಗಳನ್ನು ತ್ರಿವೇಣಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕಟ್ಟಳೆ ಮೀರಿದ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಸಮಾಜ ಕ್ರೂರವಾಗಿ ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನೂ ಅದೊಂದು ದೊಡ್ಡ ಅಪರಾಧವೆಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಅವರು ಬಲವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮನಃಶಾಸ್ತ್ರದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿರುವ ತ್ರಿವೇಣಿ ಕಾರಣಾಂತರದಿಂದ ವೈವಾಹಿಕ ಚೌಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ದಾಟಿದ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಂಥ ಪಾತ್ರಗಳ ಹಿಂದಿರುವ ಮಾನಸಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಒತ್ತಡಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತಿ ಮುಖ್ಯ. ತಾವರೆಯಕೊಳ, ಸೋತುಗೆದ್ದವಳು ಇತ್ಯಾದಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೆಸರಿಸಬಹುದು. ಈಗಾಗಲೇ ಹೇಳಿದಂತೆ ಅವರು ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಬರೆದದ್ದು ಉಂಟು. ಸ್ವತಃ ತ್ರಿವೇಣಿಯವರೇ ತಮ್ಮ 'ಬೆಕ್ಕಿನ ಕಣ್ಣು' ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಕಾದಂಬರಿ ಎಂದು ಕರೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. 'ಬೆಕ್ಕಿನ ಕಣ್ಣು' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕುಸುಮ ಎಂಬ ಅಪ ಸಾಮಾನ್ಯ ವರ್ತನೆಯ ಹುಡುಗಿಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಹುಡುಗಿ ಮಲತಾಯಿಯ ಅವಗಣನೆಗೆ ತುತ್ತಾದ ಕಾರಣ ಬೆಕ್ಕನ್ನು ದ್ವೇಷಿಸುವ ವಿಚಿತ್ರ ವರ್ತನೆಗಳನ್ನು ತೋರಿಸಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸುತ್ತವೆ. ಇಂತಹ ವರ್ತನೆಯಿಂದ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ತೊಂದರೆಗಳು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವುದರಿಂದ, ಚಿಕಿತ್ಸೆಗಾಗಿ ಮನೋವೈದ್ಯರನ್ನು ಕಾಣಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂಥದೇ ಅಪಸಾಮಾನ್ಯ ವರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ ಹೆಂಗಸರು ಆಸ್ಪತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕುಸುಮಳಿಗೆ ಸಹವಾಸಿಗಳಾಗುತ್ತಾರೆ. ಮನೋವೈಕಲ್ಯಗಳ ವಿವಿಧ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸಲು ಇಂಥದೊದು ಅವಕಾಶವನ್ನು ತ್ರಿವೇಣಿಯವರು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಕುಸುಮಗಳು ಬೆಕ್ಕನ್ನು ದ್ವೇಷಿಸುವುದಕ್ಕೂ ಅವಳ ಮಲತಾಯಿಗಿದ್ದ ಬೆಕ್ಕಿನ ಕಣ್ಣಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂಬ 'ಸತ್ಯ' ಆಸ್ಪತ್ರೆಯಲ್ಲಿ 'ಶೋಧಿತ'ವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಚಿಕಿತ್ಸೆಯ ನೆಲೆಗಳು ಬಂದಾಗ ಮಲತಾಯಿಯ ತಮ್ಮ ರಾಜಶೇಖರ ತೋರುವ ಪ್ರೀತಿಪೂರ್ವಕ ನಡವಳಿಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ವೈದ್ಯರ ವಿಧಾನಗಳಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶ. ಮನಃಶಾಸ್ತ್ರವು ಮನುಷ್ಯರ ಅಪಸಾಮಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿಬಹುದೆಂದು ತ್ರಿವೇಣಿಯವರು ನಂಬಿದ್ದರೂ, ಅಂತಹ ಮನಃಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಹೊರಬರಲು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಪರಿಸರದ ಸಹಜೀವಿಗಳ ಅನುಕಂಪ, ಸಹಾನುಭೂತಿ, ತಿಳುವಳಿಕೆ ಇದೇ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಮನೋವೈದ್ಯರಿಗೆ ಅವರ ಚಿಕಿತ್ಸಾ ವಿಧಾನಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಮಿತಿಯನ್ನು ತ್ರಿವೇಣಿಯವರು ಅರಿತಿದ್ದರು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು.[೨೬]

ವೃತ್ತಿಯಿಂದ ವೈದ್ಯರಾಗಿದ್ದ ಅನುಪಮ ನಿರಂಜನ ಅವರು ಸಮಾಜವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿರುವ ರೀತಿ ಅಧ್ಯಯನ ಯೋಗ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅವರ ಆರಂಭದ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದರೂ ಕೊನೆಕೊನೆಗೆ ಪ್ರಗತಿ ಶೀಲ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಸ್ತ್ರೀ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಅವರು ವರ್ಗದ ಸಂಘರ್ಷದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವರ್ಗ ವೈಷಮ್ಯ, ಜಾತಿ ವೈಷಮ್ಯ ಹಾಗೂ ಲಿಂಗಭೇದ ನೀತಿಯಾಧಾರಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಬದುಕು ಉಸಿರುಗಟ್ಟಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕೊಳಚೆ ಕೊಂಪೆಯದಾನಿಗಳು, ಕಣಿವೆ ಬಂತು, ಬೇಸಿಗೆ, ಘೋಷ, ನೂಲನೆಯ್ದ ಚಿತ್ರ, ಎಳೆ ಮುಂತಾದ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ

ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಹುಡುಕಾಟ ನಡೆದಿದೆ. ಕೊಳಚೆ ಪ್ರದೇಶದ ಜನತೆಯ ಬದುಕು ಮತ್ತು ಹೋರಾಟಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವ ಕೊಳಚೆ ಕೊಂಪೆಯ ದಾನಿಗಳು ಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಶೋಷಿತರಾದ ದಲಿತರ ಬಡವರ ಜೀವನ ಚಿತ್ರಣದ ದಾಖಲೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ನೂಲುನೆಯ್ದ ಚಿತ್ರ ಹಾಗೂ 'ಎಳೆ' ಸಮಾಜದ ದುಡಿವ ವರ್ಗವೊಂದರ ನೇಕಾರರ ಜೀವನದ ಸಮಗ್ರ ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಡುವುದರೊಂದಿಗೆ ವರ್ಗ ಹೋರಾಟದ ಆಶಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿಯ ಕಪಿಮುಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಎಷ್ಟುಕ್ರೂರ ಎಂಬುದನ್ನು ಘೋಷ ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸಿದರೆ, ಆಳ, ಮುಕ್ತಿ ಚಿತ್ರ ಮೋಹನಗಳು ಯಜಮಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿರುದ್ಧ ಅದರ ಅಂಗವಾಗಿ ಬೆಳೆದುಬಂದ ಗಂಡಿನ ದಾರ್ಷ್ಟ್ಯ, ಅಹಂಭಾವಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಬಂಡಾಯವನ್ನು ಸಾರಿವೆ. ಆಳದ ಮಾಲಿನಿ, ಮುಕ್ತಿ ಚಿತ್ರದ ಜಾನಕಿ ಗಂಡಂದಿರಿಂದ ವಿಚ್ಛೇದನ ಬಯಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಒಂದು ವಿಧಾನವಾಗಿ ಅಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿದೆ. ಮಾಧವಿಯಲ್ಲಿ ಯಜಮಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ದರ್ಪವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ರಾಜಶಾಹಿ ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಕೊಳ್ಳುವುದು, ಮಾರುವುದು, ದಾನ ಮಾಡುವುದು, ನಿಯೋಗ ಮಾಡುವುದು ಈ ಎಲ್ಲ ಪದ್ಧತಿಗಳ ಮೂಲಕ ನಡೆಯುವ ಹೆಣ್ಣಿನ ನಿರಂತರ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ಈ ಕಾದಂಬರಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಶತಶತಮಾನಗಳ ಮೌನದಲ್ಲಿದ್ದುಕೊಂಡೇ ಅಂದಿನ ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಸವಾಲಾಗುವ ಮಾಧವಿ, ನಮಗಿಂದಿಗೂ ಪ್ರಸ್ತುತಳೆನಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅನುಪಮಾ ನಿರಂಜನರ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರಗಳು ಬದುಕಿನ ಹೊಸದಿಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಅನ್ವೇಷಿಸಲು ಉದ್ಯುಕ್ತವಾಗಿವೆ. ಹೀಗೆ ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾದ ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ, ಕೌಟುಂಬಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ವಲಯಗಳ ಕೆಲವು ಮೂಲಭೂತ ವಿಚಾರ, ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ, ವಿರೋಧಿಸುವ ಹಂತ ತಲುಪಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.[೩೭]

ಮೂರನೇ ಘಟ್ಟವಾದ ನವ್ಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವೀಣಾ ಶಾಂತೇಶ್ವರ ಮತ್ತು ವೈದೇಹಿಯವರು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಶಾಂತೇಶ್ವರ ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕುರಿತಂತೆ ಜಿ.ಎಸ್. ಆಮೂರಂತಹ ಅಪ್ಪಟ ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರಿಗೆ ವೀಣಾ ಶಾಂತೇಶ್ವರರ ಬರವಣಿಗೆ ಪ್ರಭುದ್ಧ ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಮುಕ್ತಕಂಠದಿಂದ ಅವರು ಅದನ್ನು ಹೊಗಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ವಿಜಯಾ ದಬ್ಬೆಯಂತಹ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶಕರಿಗೆ ವೀಣಾ ಶಾಂತೇಶ್ವರ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿರುವುದು ಸ್ತ್ರೀವಾದವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದು ಅದರ ಅಣಕ ಅಷ್ಟೇ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಮತ್ತು ಆಮೂರರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ವಿಜಯಾದಬ್ಬಾ ಒಪ್ಪದಿರಲು ಕಾರಣವಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ನವ್ಯ ಲೇಖಕರರ ಬಗ್ಗೆ ವೀಣಾ ಶಾಂತೇಶ್ವರರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಗಮನಿಸೋಣ ''ನವ್ಯರು ಯಾರು ಮಹಿಳೆಯ ಬಗ್ಗೆ ತಮ್ಮಂತೆಯೇ ಆಕೆಗೂ ಇರಬಹುದಾದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು, ತೊಳಲಾಟಗಳು, ದ್ವಂದ್ವಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಆಕೆಗೆ ಸಹಜನಾಗಿ ಇರುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಹಂಬಲದ ಬಗ್ಗೆ, ಏನೂ ಯೋಚಿಸಿಲ್ಲ. ಹಾಗೂ ಬರೆದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಭುತ್ವದ ಹಿಡಿತದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಪಡೆಯಬೇಕೆನ್ನುವ ಆಶಯ ಗಂಡಸಿನಷ್ಟೇ ತೀವ್ರವಾಗಿ ಮಹಿಳೆಗೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಹತ್ತಿಕ್ಕುವ ಶಕ್ತಿಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡಲು ಆಕೆಯ ಜೀವವೂ ತಹತಹಿಸುತ್ತದೆ. ಹೋರಾಟವು ಸಾಧ್ಯವಾಗದಾಗ ಹಾಗೂ ವಿಫಲವಾದಾಗ ಬದುಕಿನ ಅರ್ಥಹೀನತೆಯ ತೀಕ್ಷ್ಣ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದಾಗಿ ಆಕೆಯೂ ಆಂತರಿಕ ನೋವು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಎಂಬ ಈ ಯಾವ ವಾಸ್ತವಿಕ ಅಂಶಗಳೂ ಬಹುಪಾಲು ನವ್ಯ ಲೇಖಕರ ಗಮನ ಸೆಳೆದಿಲ್ಲ.''[೩೮]

ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ ವೀಣಾ ಶಾಂತೇಶ್ವರ ಅವರ ಒಟ್ಟು ಬರಹದ ಕೇಂದ್ರಬಿಂದು ಹೆಣ್ಣೇ ಆಗಿದ್ದರೂ, ಅಂತಿಮ ತೀರ್ಮಾನದ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅದು ನವ್ಯರ ತೀರ್ಮಾನದ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಸಾದೃಶ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಗುರಿ ಆಗಿತ್ತು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಮಾಜವನ್ನು ಕುರಿತ, ಬದುಕಿನ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ವೀಣಾ ಅವರ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಶುದ್ಧಾಂಗವಾಗಿ ನವ್ಯರ ಅನುಕರಣೆಯೇ ಆಗಿತ್ತು. ಹೀಗೆ ಸ್ತ್ರೀ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಿ ನವ್ಯ ಲೇಖಕರು ಕೃತಿ ರಚಿಸಿದರೋ ಹಾಗೆಯೇ ವೀಣಾ ಅವರು ಕೂಡ ಪುರುಷ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನೆಗೆಟಿವ್ ಆಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿರುವ ಕಾರಣವಾಗಿ ಈ ಬಗೆಯ ನಿಲುವು ಸ್ತ್ರೀವಾದವನ್ನು ವಿಪರೀತಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರಿಂದ ಉಂಟಾದದ್ದು ಎಂದು ವಿಜಯಾ ದಬ್ಬೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ಇವರ ಪಾತ್ರಗಳು ಅಸಹನೆ, ಅಸಹಜತೆ, ಅತೃಪ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಅಂತಿಮವನ್ನು ಕಾಣುವುದು ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.'' ಈ ಮಾತುಗಳು ವೀಣಾ ಶಾಂತೇಶ್ವರ ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಟೀಕೆಯೂ ಅಲ್ಲ. ತೀರ್ಮಾಣವೂ ಅಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಗೂ ಮತ್ತು ಪ್ರಧಾನ ಧಾರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಗೂ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಇಲ್ಲಿನ ಉದ್ದೇಶ.[೬೯]

ಅದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡು ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಲೇಖಕಿ ವೈದೇಹಿಯವರು 'ಮಲ್ಲಿನಾಥನಧ್ಯಾನ' ಅದರ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜೋ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಎಂದು ಆತ್ಮದಲ್ಲಿ ಶುದ್ಧ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದಾದ ಬರವಣಿಗೆ ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅದು ಕನ್ನಡದ ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯನ್ನು ಹೆಣ್ಣು ತನ್ನ ಇರುವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲೇ, ತನ್ನನ್ನುತಾನು ಪರಿಭಾವಿಸುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿಯೇ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಬದಲಾವಣೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಪಡೆಯಬಹುದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ವೈದೇಹಿ ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಶೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರದೆ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಬಳಸಿ ಹೆಳುವುದಾದರೆ. ಆರ್ದ್ರ ಗರ್ವ ಯಾವುದನ್ನೆಲ್ಲ ಇಲ್ಲಿಯ ತನಕ ಹೆಣ್ಣಿನ ದೌರ್ಬಲ್ಯಗಳು, ನೇತ್ಯಾತ್ಮಕ ಗುಣಗಳು ಎಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದೆಯೋ ಅವುಗಳ ಸ್ತ್ರೀ ಶಕ್ತಿ ವಿಶೇಷ ಗುಣಗಳು ಎಂದು ಪರಿಭಾವಿಸುವ ಮೂಲಕ ಪಡೆಯಬಹುದಾದ ಬಿಡುಗಡೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಇವರು ಯೋಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಚಾಂಚಲ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರತಿರೋಧದ ರೂಪವಾಗಿ ಹೆಣ್ಣು ಕೇಂದ್ರವಲ್ಲ. ಆಕೆ ಅಂಚಿನವಳು ಅನ್ನುವುದಾದರೆ ಆ ಅಂಚೇ ಕೇಂದ್ರವನ್ನು ಹಿಡಿದು ಅಲ್ಲಾಡಿಸಬಲ್ಲ ಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅವರು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಹೆಣ್ಣಿನ ತಾಯ್ತನ ಅಪೂರ್ವ ಸುಖವನ್ನು ಪುರುಷ ಜಗತ್ತಿನ ಇನ್ನೆಲ್ಲ ಸವಲತ್ತುಗಳ ಜೊತೆ ಹೋಲಿಸಿ ತಾಯ್ತನದ ಸುಖದ ಮುಂದೆ ಇದೆಲ್ಲ ಯಃಕಶ್ಚಿತ್ ಎಂದು ಈ ಬಗೆಯ ನಿಲುವು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ನಿಲುವಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಮಿತಿಗಳೇನೇ ಇರಲಿ ಅದು ತನ್ನ ಭಾವುಕ ತೀವ್ರತೆ ಮತ್ತು ಪಾರದರ್ಶಕ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯಿಂದಾಗಿ ಖಚಿತವಾಗಿಯೂ, ತುಂಬ ಇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೂ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಮಿತಿ ಎಂದು ಹೇರಲಾದ ಜೈವಿಗ ಸತ್ವವನ್ನೇ ಹೆಣ್ಣು ತನ್ನ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಇದು ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತದೆ. ಜೈವಿಕ ಸ್ತ್ರೀತ್ವದ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಇದು. ಇವರ ಕತೆಯ ಶಕುಂತಲೆ, ತನಗಾದ ಅವಮಾನ, ದ್ರೋಹ ಅನ್ಯಾಯ, ಭವಿಷ್ಯದ ಅನಿಶ್ಚಿತತೆ ಈ ಎಲ್ಲವನ್ನು ಗೆದ್ದು ಬಿಡುವುದು ಈ ಬಗೆಯ ಜೈವಿಕ ಸ್ತ್ರೀತ್ವದ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ, ಗುಲಾಬಿ ಮೃದುಪಾದಗಳ ನಾಯಕಿಗೆ ತಾಯ್ತನವಿಲ್ಲದ ಬದುಕು ಅಪೂರ್ಣ ಎನಿಸುವುದು

ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಅಕ್ಕುವಿನಂತಹ ಕತೆ ನೋಡಿ, ಬಿಡುಗಡೆಯ ಭಿನ್ನದಾರಿಯನ್ನು ಪರಿಹಾರದ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಹುಡುಕುವುದರಲ್ಲಿಯೇ ಅವರು ನಿರ್ಣಾಯಕವಾಗಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತಾರೆ. ಲೋಕಕ್ಕೆ ಹುಚ್ಚಾಗಿ ಕಾಣಿಸುವುದು. ಅಕ್ಕುವಿಗೆ ಬಿಡುಗಡೆಯ ದಾರಿ. ಆ ಹುಚ್ಚಿನಲ್ಲಿ ಆಕೆ ನಾಗರೀಕತೆಯ ಕ್ರೌರ್ಯವನ್ನು ತನ್ನ ಬಂಡಾಯದ ವಿಧಾನವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ. ಆ ಹುಚ್ಚಿನಲ್ಲಿ ಆಕೆ ಹೇಳುವ ಪರಮ ಸತ್ಯಗಳ ಮೂಲಕವೇ ನಾಗರೀಕ ಲೋಕವನ್ನು ಅದು ಜೀರ್ಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದ ಅಸಹಾಯಕತೆಗೆ ತಂದು ನಿಲ್ಲಿಸಿ ಬಿಡುವುದರ ಮೂಲಕವೇ ಆಕೆ ಗೆದ್ದು ಬಿಡುತ್ತಾಳೆ.[೪೦]

೨.೩.೨. ಪುರುಷ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಪರಿಗಣನೆ

ನೂರು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದಿನ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಈಗ ನಮಗೆ ಇರುವ ಹಿನ್ನೋಟದ ನೆರವಿನಿಂದ ನೋಡುವಾಗ ಸೌಲಭ್ಯ ಮತ್ತು ಅಪಾಯಗಳೆರಡೂ ಇವೆ. ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಎಚ್ಚರಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಚಳುವಳಿಗಳು, ಅಂದಿನ ಬರಹಗಾರರಿಗೆ ಅಪರಿಚಿತವಾಗಿದ್ದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಪರಿಭಾಷೆಗಳು ಇಂದು ಹೊಸ ಒಳನೋಟಗಳನ್ನು ನೀಡಲು ಸಮರ್ಥವಾಗಬಹುದು. ಹಾಗೆಯೇ ಅವು ಸರಿಯಾಗಿ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಬಿಡದ ಕಣ್ಣುಕಟ್ಟುಗಳೂ ಆಗಬಹುದು. ಕಲೆ ಎಂದರೇನು? ನಾವು ಯಾರಿಗಾಗಿ ಬರೆಯುತ್ತೇವೆ? ನಮ್ಮ ಬರವಣಿಗೆ ಹೇಗೆ ಸಂವಹನವಾಗಬೇಕು? ಬದುಕಿನ, ಸಮಾಜದ ಗತಿಶೀಲ ನೆಲೆಗಳಿಗೆ ನಮ್ಮ ಪತಿಕ್ರಿಯೆ ಏನು? ಮುಂತಾದ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆ ಮಾಡುವುದು ಒಂದು ಕಲೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಈ ಕಲೆಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯಗಳ ಕೃತಿಯ ಒಳಗೆ ಮತ್ತು ಹೊರಗೆ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡ ವಿಭಿನ್ನ ಉತ್ತರಗಳೂ ಪರಂಪರೆಯೊಂದಿಗಿನ ಅವರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ತೀರ್ಮಾನಿಸಿದವು. ವರ್ಣ, ವರ್ಗ, ಲಿಂಗಗಳಿಂದ ಒಡೆದ ಸಮಾಜದಿಂದ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ತೆಕ್ಕೆಯೊಳಗಿಂದ ಬಂದ ಲೇಖಕರು ತೋರಿಸಿದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಾ ಸರಣಿಯು ಏಕಮುಖವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಬಹುಮುಖವಾದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಆ ಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವೆನ್ನಿಸಿದರೂ ಕ್ರಮೇಣ ಆ "ಒತ್ತುಗಳು" ಬದಲಾವಣೆಯಾಗುತ್ತಾ ಬಂದವೆನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಈಗಿನ ಕೆಲವು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿವೆ.

ಈ ಶತಮಾನದ ಮೊದಲ ಭಾಗದಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ ಲೇಖಕರೆಲ್ಲರೂ ತಮಗಿಂತ ಹಿಂದಿನ ಪ್ರಮುಖ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳ ಗಂಭೀರ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಿ ಅವುಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಂಘರ್ಷ-ಸಂವಾದಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದರೆಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಬರವಣಿಗೆಯ ಕೆಲಸದ ಮೇಲೆ ಸಾಹಿತ್ಯದಾಚೆಗಿನ ಹೊರ ಒತ್ತಡಗಳೇ ತೀವ್ರವಾದ ಕಾಲದಲಂತೂ ಇಂಥ ಅಧ್ಯಯನವು ಅನಿವಾರ್ಯವೆನ್ನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಅವನಿಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಂಪರೆಯೊಂದು ಸುತ್ತಲಿನ ಪರಿಸರದಿಂದಲೇ ಒದಗಿ ಬರುತ್ತದೆ; ಹಾಗೆಯೇ ಅವನು ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ ಬಳಸುವ ಭಾಷೆಯಿಂದಲೂ ಕೂಡ.[೪೧]

ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಪರಸ್ಪರ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಪರಂಪರೆಯ ಧಾರೆಗಳು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾದಾಗ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಸಾಹಿತಿಯೂ ತನ್ನ ಮನೋಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಹಾಗೂ ಪೂರ್ವಸಿದ್ಧತೆಗಳಿಗೆ ಒಗ್ಗುವಂಥ, ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಧಾರೆಯ ಪ್ರಮುಖ ಕೃತಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಂವಾದ ನಡೆಸಿ ಉಳಿದವನ್ನು

ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಬಹುದು. ಈ ಧಾರೆಯ ಆಯ್ಕೆಯು ಎಷ್ಟೋ ಸಲ ಭಾಷೆ, ದೇಶ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಗಡಿಗಳನ್ನು ದಾಟಿ ಹೋಗಬಹುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ಕನ್ನಡ ದೇಶಿ, ಜಾನಪದ, ಭಕ್ತಿ ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಅನುಭಾವೀ ಪರಂಪರೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ಆಸಕ್ತಿ ತೋರಿಸಿದ ಆಸಕ್ತಿ ಅಸಾಧಾರಣವಾದುದು. ಅಡಿಗರ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನದ ಲಯಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾದರೆ ಕಂಬಾರರ ನಾಟಕ ಕವಿತೆಗಳ ಒಂದು ಧಾರೆಯು ತನ್ನ ಜಾನಪದ ಮೂಲಗಳನ್ನು ಢಾಳಾಗಿ ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಮಹತ್ವದ ಲೇಖಕರು, ಆಧುನಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ತಾವು ಪರಂಪರೆಗೆ ಋಣಿಯಾಗಿರುವುದನ್ನು ತೋರಿಸುವುದು ಅನುಕರಣೆಯಿಂದ ಅಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಪರಂಪರೆಯ ಅನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಧಾರೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಆಶಯಗಳನ್ನು ತುಂಬುವುದರಿಂದ, ಹೊಸ ಆಕಾರಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಂಡುವುದರಿಂದ ಎಂದರೆ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪರಂಪರೆಯ ಮುಂದುವರಿಕೆ ಮತ್ತು ಬದಲಾವಣೆಗಳೆರಡೂ, ಮಹತ್ವದ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ, ಏಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಡಯುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಹಳೆಯ ಮಹಾಕೃತಿಯನ್ನು ತನಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಗುವಂತೆ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಮೂಲಕವೇ ಲೇಖಕರು ಹೊಸ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಶತಮಾನದ ಮೊದಲ ದಶಕಗಳ ಸಂಕ್ರಮಣ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಲೇಖಕರಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದಾದ ಒಂದು ನೆಲೆ ಆಶಾಚಿಂತನೆಯದು (Wishful Thinking) ಅವರೆಲ್ಲರೂ ತಮ್ಮ ಕಾಣ್ಕೆಗನುಗುಣವಾದ ವಾಸ್ತವತೆಯನ್ನು ಕಾಣಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿದಂತೆ ವಾಸ್ತವತೆಯಲ್ಲಿ ಪುನಃ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಲಲ್ಲಿ. ಏಕೆಂದರೆ, ಕಾರಣಗಳೇನೇ ಇರಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಲೇಖಕನೂ ಆಧುನಿಕರಣದ ಪರವಾದ ಇಲ್ಲವೇ ವಿರೋಧವಾದ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ತಳೆದಿರುತ್ತಿದ್ದನು. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರ ಆಕ್ರಮಣವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿಯೂ ಕಟ್ಟಾ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿಯಾಗದೆ ಇರಬೇಕೆಂಬ ನಿಲುವು, ಒಟ್ಟು ಸಮಾಜದ ಆಯ್ಕೆಯಾಗದೇ, ಕೇವಲ ಲೇಖಕರುಗಳ ಆಯ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಆದಾಗ, ಬದುಕಿಗೂ ಬರವಣಿಗೆಗೂ ನಡುವೆ ಬಿರುಕು ಮೂಡುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ."[೨] ಇಂತಹ ಇಕ್ಕಟ್ಟಿನ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಬರಹಗಾರರು ತಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಕುರಿತು ಯಾವ ಆಶಯಗಳನ್ನು ತಳೆದಿದ್ದರು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಆಯಾ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಕೃತಿಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸುವ.

ಆಧುನಿಕ ಪೂರ್ವದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣ ಕಂತಿಯ ಮೂಲಕ ಆರಂಭಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಕ್ರಿ.ಶ ೧೧೦೦ರಲ್ಲಿ ಇದ್ದಳೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾದ ಕಂತಿಯು 'ಕಂತಿ ಹಂಪನ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು' ಎಂಬ ಕಂದಪದ್ಯಗಳ ಹೊತ್ತಿಗೆಯಿಂದ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಎ. ವೆಂಕಟಸುಬ್ಬಯ್ಯನವರು 'ಕಂತಿ' ಎಂಬ ಕವಯತ್ರಿಯ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನೇ ಸಂದೇಹಿಸಿದರೆ, ರಂ.ಶ್ರೀ. ಮುಗಳಿಯವರು 'ಕಂತಿಯ ಕತೆ ಸುಳ್ಳಿನ ಕಂತೆ' ಎಂದು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದ್ದಾರೆ. "ಆವಳಿದ್ದುದೇ ನಿಜವಿದ್ದರೆ, ಮೊದಲ ಕವಯಿತ್ರಿಯಾಗುತ್ತಾಳೆ" ಎಂದು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಆಕೆಯ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಕಂತಿಯ ಕುರಿತು ಟಿ.ಎನ್. ನಾಗರಾತ್ನ ಅವರು ಮಾತ್ರ ಕಂತಿಯ ಜಾಣ್ಮೆ ಕವನ ಕಟ್ಟುವ ಕಲೆ, ಆಶುಕವಿತ್ವದ ಸಮಯ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸುವಂತೆ ತಮ್ಮ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತಾರೆ. ಎಂದರೆ ಚರಿತ್ರಕಾರರ ಮನೋಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ದಾಖಲಾತಿಯಲ್ಲಿ ಕಂತಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಸಾಧನೆಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶದ ಎಲ್ಲೆಗಳು ನಿರ್ಧರಿತವಾಗಿವೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಂತಿಯ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳಿಗೆ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ತುಂಬಿದ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಹಂಪನು ಹಾಕಿದ ಸವಾಲಿಗೆ ಜವಾಬು ನೀಡಿ, ಕಂತಿ ತಾನು ಪಂಡಿತೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸಾಬೀತುಪಡಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಒತ್ತಡವನ್ನು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳು ಬಯಲಿಗೆಳೆದಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಆಕೆಯ ಪ್ರತಿಭೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಿದ್ಧವಿಲ್ಲದ ಮನಸ್ಸು ಮಾತ್ರ ಕಂತಿ ಜ್ಯೋತಿಷ್ಮತಿ ತೈಲ ಕುಡಿದ ಕಾರಣ ಅಷ್ಟು ಪ್ರತಿಭಾವಂತಳಾಗಿದ್ದಳು ಎಂಬ ದಂತಕತೆಯನ್ನು ಹರಿಯ ಬಿಡಲು ಸಾಧ್ಯ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಶಿಷ್ಟ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ರೂಪಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣದ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಗೆ ಮೇಲಿನ ಘಟನೆ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿದೆ.

ಇಂತಹ ಘಟನೆಗಳು ಆಕಸ್ಮಿಕದಿಂದ ಆದುದು ಎನ್ನುವಂತಿಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ದಾಸವಾಙ್ಮಯದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿರುವುದು ಸಂಚಿಯ ಹೊನ್ನಮ್ಮ ಮತ್ತು ಹೆಳವನಕಟ್ಟೆ ಗಿರಿಯಮ್ಮ ಅವರನ್ನು ಮಾತ್ರ. ಇವರನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಿರುವ ರೀತಿ ಹೇಗಿದೆ? ಹೊನ್ನಮ್ಮ ಬುದ್ಧಿಯಿದ್ದರೂ ವಿದ್ಯೆ ಇಲ್ಲದ ಹೆಂಗಸು, ಚೆನ್ನಿಗದೇವರಾಯನ ಸಂಚಿಯ ಹೊನ್ನಮ್ಮನಾಗಿರಾಯನ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದ ಸಿಂಗರಾರ್ಯನಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಸಂಗ ಮಾಡಿ ಹದಿಬದೆಯ ಧರ್ಮವೆಂಬ ನೀತಿ ಕಾವ್ಯ ಬರೆದದ್ದು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಸೋಜಿಗವೆ ಸರಿ. ಇದರಲ್ಲಿ ಅವಳು ಪೆಣ್ಣಲ್ಲವೇ ನಮ್ಮನೆಲ್ಲ ಪಡೆದ ತಾಯಿ ಎಂಬ ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ, ಕೃತಿ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಹೆಣ್ಣು ಹೇಗೆ ಗಂಡನಿಗೆ ವಿಧೇಯಳಾಗಿರಬೇಕು, ಆಕೆಯ ಕರ್ತವ್ಯಗಳು ಏನೇನು ಎಂಬುದನ್ನೇ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಸಂಚಿಯ ಹೊನ್ನಮ್ಮನ ಚಿಂತನೆಗಳಿಗೂ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜದ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೂ ಯಾವ ಅಂತರವನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸಂಚಿಯ ಹೊನ್ನಮ್ಮನ ಮಾದರಿಯನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಿ ಬರೆದ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಲೇಖಕಿ ಹೆಳವನ ಕಟ್ಟೆ ಗಿರಿಯಮ್ಮನಾದುದರಿಂದ ಇವರಿಬ್ಬರೂ ಪಿತೃ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಒಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಬರೆದಿದ್ದರಿಂದ ಇವರ ಕೃತಿಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಮಾನ್ಯತೆ ಪಡೆದಿವೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು.[೪೩]

ವಚನಾಂದೋಲನಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಪ್ರವೇಶ ನಾವು ಅಂದುಕೊಂಡಂತೆ ಅಷ್ಟೊಂದು ಸರಳ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆದದ್ದಲ್ಲ. ವಚನಕಾರರ ದಾಖಲಾತಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯನ್ನೆ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಕಾಣಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುವ ಅಕ್ಕ ಸಹ ಶರಣರ ವಿಚಾರಧಾರೆಗೆ ಮನಸೋತು, ಬೌದ್ಧಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಬಲಳಾದ ಅಕ್ಕ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಸೆರೆಯಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡು ಅನುಭವ ಮಂಟಪದ ಸದಸ್ಯಳಾಗುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನಂಥವರಿಗೂ ಅಳುಕಿದೆ, ಅವರಲ್ಲಿ ಕೌಟುಂಬಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಚಾರಗಳು ಸಂಪೂರ್ಣ ಮರೆಯಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸ್ಥಿತಿ ಇವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಹಲವಾರು ವಚನಗಳು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲಮ ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗಿ ಅಕ್ಕಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಉದಮದದ ಯೌವನವನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಸತಿ ನೀನು

ಇತ್ತಲೇಕೆ ಬಂದೆಯವ್ವಾ |

ಸತಿಯೆಂದರೆ ಮುನಿವರು ಎಮ್ಮ ಶರಣರು

ನಿನ್ನ ಪತಿಯ ಕುರುಹು ಹೇಳಿದರೆ ಕುಳ್ಳಿರು

ಅಲ್ಲದಿರೆ ತೊಗಲು ತಾಯೆ |

ನಮ್ಮ ಗುಹೇಶ್ವರನ ಶರಣರಲಿ ಸಂಗಸುಖ ಸನ್ನಿಹಿತವ ಬಯಸುವರೆ

ನಿನ್ನ ಪತಿಯಾರೆಂಬುದ ಹೇಳಾ ಎಲೆ ಅವ್ವಾ''[೪೪]

ಗಂಡನ ಹೆಸರಿನಿಂದಲೇ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ, ಸ್ಥಾನಮಾನ ನೀಡುವ ಸಮಾಜದಿಂದಲೇ ಬಂದ ಶರಣರು ಹಲವು ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹೆಜ್ಜೆ ಮುಂದಿಟ್ಟು ಹತ್ತು ಹೆಜ್ಜೆ ಹಿಂದೆ ಸರಿದಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾರೆ. ಅನುಭವ ಮಂಟಪದಲ್ಲಿ ಮೊದಮೊದಲು ಗಂಡ-ಹೆಂಡತಿಯರು ಕೂಡಿ ಬಂದು ವಿಚಾರವಿನಿಮಯ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರಬಹುದು. ಇದನ್ನು ಸಮಾಜ ಒಪ್ಪುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸುಂದರ ದೇಹಿ ಯೌವನದ ಉತ್ತುಂಗ ಶಿಖರದಲ್ಲಿರುವ ಮತ್ತು ರಾಜರ ಮಡದಿಯಾಗಿರುವಳು ಏಕಾಂಗಿಯಾಗಿ ಅನುಭವಮಂಟಪದ ಪ್ರವೇಸಿಸಿದರೆ ಪರಿಣಾಮ ಏನಾಗಬಹುದು ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ವಿಚಾರಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅಕ್ಕ ಬರೀ ರಾಜಸತ್ತೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಮೀರಿಬಂದವಳಲ್ಲ. ತನ್ನ ಆಯ್ಕೆಯ ಹಕ್ಕನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನ್ನು ಗಂಡನೆಂದು ಸಾರುತ್ತಾ ಬಂದಿರುವಳು. ಹೀಗೆ ಬಂದವಳ ಬಗ್ಗೆ ಶರಣಸಮೂಹದಲ್ಲಿ ಏಕಾಭಿಪ್ರಾಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಶರಣರೆಲ್ಲರ ಮನೋಭಾವ, ವಿಚಾರಗಳೆಲ್ಲ ಒಂದೇ ಆಗಿದ್ದವು ಆಗಿರಬೇಕಾಗಿತ್ತು ಎಂಬ ಹಠವು ಸಮ್ಮತವಾದದ್ದಲ್ಲ. ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡುಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಹಾಗೇ ಇದೊಂದು ಸಂಕ್ರಮಣ ಸ್ಥಿತಿ. ಈ ಸಂಕ್ರಮಣ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ ಅನುಭವಿಸಿದ ನೋವಿನ ಗ್ರಹಿಕೆ ನಮಗಿರಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಯಾತನಾಮಯ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಹೊರಹಾಕಿದ ವಿಚಾರ, ತನ್ನನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಲುವಾಗಿ ನಿರಂತರವಾಗಿ ನಡೆಸಿದ ಹೋರಾಟದ ಸ್ವರೂಪವೆಂತಹದ್ದೆಂದರೆ.

''ಬಿಟ್ಟಿಹ ಮೊಲೆಯ ಭರದ ಜವ್ವನದ ಚೆಲುವ ಕಂಡು ಬಂದಿರಣ್ಣಾ

ಅಣ್ಣಾ ನಾನು ಹೆಂಗೂಸಲ್ಲ; ಅಣ್ಣಾ ನಾನು ಸೂಳೆಯಲ್ಲ;

ಅಣ್ಣಾ ಮತ್ತೆ ನನ್ನ ಕಂಡು ಕಂಡು ಆರೆಂದು ಬಂದಿರಣ್ಣಾ?

ಚನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನಲ್ಲದ ಮಿಕ್ಕನ ಪುರುಷರನು

ನಮಗಾಗದ ಮೋರೆ ನೋಡಣ್ಣ ''[೪೫] (ಉಲ್ಲೇಖ)

ಹೀಗೆ ಸ್ತ್ರೀಯಾದವಳು ಪ್ರಮಾಣಿಕರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದೇ ಪುರುಷ ಶರಣರಿಗೆ ಈ ಸಂದಿಗ್ಧ ಸ್ಥಿತಿ ಎದುರಾಗಿಲ್ಲ. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಪರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಪಾಸಾದ ಅಕ್ಕ ಚಳುವಳಿಯ ಮುಖ್ಯ ಹೆದ್ದಾರೆಯಲ್ಲಿ ಬೆರೆತುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಅಕ್ಕಳ ನಗ್ನತೆ ಬರೀ ರಾಜಸತ್ತೆಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾದದ್ದಲ್ಲ. ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಹಮ್ಮಿಕೆಯನ್ನು ನಿರಸನಗೊಳಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಸಮಾಜ ಅಕ್ಕನ ನಗ್ನತೆಯನ್ನು ಮೊದಮೊದಲು ಭ್ರನಿರಸನ ಸ್ಥಿತಿ, ಹುಚ್ಚು ಎಂದಿರಬಹುದು. ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅಂದಿನಿಂದ ಇಂದಿನವರೆಗೂ ಮಹಿಳೆಯರು ಭ್ರಮಿತೆಯರಾಗಿ ತಮ್ಮ ಸಾಧನೆಯ ಸಿದ್ಧಿಯೆಡೆಗೆ ದನಿವಾರದೆ ನಡೆಯುವ ಸ್ಥಿತಿ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಸ್ತ್ರೀಪಾತ್ರಗಳು ಮನುವಿನಿಂದ ಎತ್ತಿಕೊಂಡ ಮೂಲ ಮಾತೃಕೆಗಳೇ ಈ ಎಲ್ಲ ಹೆಣ್ಣುಗಳು ಮನುವಿನ ಪಂಜರದ ಪಕ್ಷಿಗಳು ಬಹುಪಾಲು ಕವಿಗಳು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಸಮಯ ಸಿಕ್ಕಾಗಲೆಲ್ಲಾ ಬಣ್ಣಿಸುತ್ತಾ, ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಪ್ರತೀಕವೆಂದು ಕರೆದು ಆಕೆಯನ್ನು ಆರಾಧಿಸಿಯೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಅವಳ ಬೌದ್ಧಿಕ ಹಾಗೂ ಮಾನಸಿಕ ಸ್ವರೂಪದ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ನೀಡುವಾಗ ಅವರು ಸೋತಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಮನುಷ್ಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣು ಎಂಬ ವಿಭಿನ್ನ ಮತ್ತು ಒಬ್ಬರಿಗೆ ಒಬ್ಬರೂ ಅನಿವಾರ್ಯರು ಎಂಬ ಅರಿವಿನ ಕೊರತೆಯಿಂದ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ.[೪೬]

ಸಾಮಾನ್ಯ ಗ್ರಹಿಕೆಯಂತೆ ನೋಡುವುದಾದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ನಿರ್ದೇಶಿಸಲಾಗಿರುವ ಕೆಲವು ಪಾತ್ರಗಳಿವೆ. ಕುಟುಂಬದೊಳಗೆ ಅವಳು ಇಂಥವನ ತಾಯಿ, ಹೆಂಡತಿ ಅಥವಾ ಮಗಳು ಎಂಬ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಮನುವಿನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ನೀಡುತ್ತಾ ಬರಲಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಅವಳು ಆ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಚನ್ನಾಗಿ ನಿರ್ವಹಿಸಬೇಕೆಂದು.ಅದಕ್ಕೆ ಬಾಧ್ಯಳಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಉದಾ: ‘‘ಕಾರ್ಯೇಷು ಮಂತ್ರಿ ಕರಣೇಷು ದಾಸೀ

ಭೋಜ್ಯೇಷು ಮಾತಾ ಶಯನೇಷು ರಂಬಾ

ಧರ್ಮಾನುಕೂಲ ಕ್ಷಮಾಯಾಧರಿತ್ರೀ

ಷಡ್ಗುಣ್ಯ ಭಾರ್ಯ ಕುಲಮುದ್ಧರಂತೆ’’[೪೭] (ತನುಕರಗದವರಲ್ಲಿ)

ಹೀಗೆ ಈ ಆರು ಗುಣಗಳನ್ನು ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೇಲೆ ಆರೋಪಮಾಡಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅವಳು ಗಂಡಸಿನ ಭೋಗ, ಭಾಗ್ಯ ಅವನ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗೆ ಸಹಾಯಕಿಯಾಗಿ ಇರಲು ಮಾತ್ರ ಅವನಿಗೆ ಹೆಣ್ಣು ಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳಿದಂತಿದೆ. ಹೊರತು ಕುಟುಂಬದಾಚ್ಚೆಗೆ ಅವಳಿಗೆ ಯಾವ ಪಾತ್ರವು ನೀಡಿದಂತಿಲ್ಲ. ಕುಟುಂಬದ ಹೊರಗೆ ಅವಳು ಕೇವಲ ಒಂದು ದೇಹವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಹೆಣ್ಣು ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದು, ಈ ಎರಡು ಬಗೆಗಳಲ್ಲೇ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಮೇಲಿನ ಉದಾಹರಣೆ ಗಮನಿಸಿದರೆ ಇಲ್ಲಿ ತಾಯಿಯಾದವಳಿಗೆ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಪೋಷಿಸುವ, ಮಕ್ಕಳು ಎಸಗುವ ಯಾವುದೇ ಬಗೆಯ ಹಿಂಸೆ ಮತ್ತು ಉಪಟಳಗಳನ್ನು ಕ್ಷಮಿಸುವ ಕರ್ತವ್ಯವನ್ನು ಆರೋಪಿಸುತ್ತದೆ. ಪತ್ನಿಯಾದವಳು ಗಂಡನಿಗೆ ವಿಧೇಯಳಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡು ಆತನ ಎಲ್ಲ ಬಯಕೆಗಳನ್ನು ಈಡೇರಿಸಬೇಕು. ಆತನ ಹಿಂಸೆಗಳನ್ನು ಸಹಿಸಿಕೊಂಡಿರಬೇಕು. ಎಂಬ ಕರ್ತವ್ಯಗಳನ್ನು ಹೇರುತ್ತದೆ. ಪ್ರೇಯಸಿಯ ಚಿತ್ರಣವೂ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಪತ್ನಿಯನ್ನು ಪ್ರೇಯಸಿಯಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿದ ಚಿಂತನೆಯೂ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಈಕೆ ಗಂಡಸಿನ ಬೋಗದ ಸಾಮಗ್ರಿಯಾಗಿ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸುವುದನ್ನು ಕರ್ತವ್ಯವೆಂಬಂತೆ ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿ ಎಂದರೆ ಒಟ್ಟಾರೆ ಹಂಗಸಿನ ಲೈಂಗಿಕತೆಯು ಪುರುಷ ಹೇರಿರುವ ನಿರ್ಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಹೆಣ್ಣಿನ ದೇಹವನ್ನು ಅವನು ಪ್ರೀತಿ ಪ್ರೇಮದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೆ

ವಿವಾಹವೆಂಬ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಾದರೂ ಸರಿ, ಕೊನೆಗೆ ಶುದ್ಧಕಾಮದ ಹಂತದಲ್ಲಾದರೂ ಸರಿಯೇ ಗಂಡಸಿನ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಒದಗಿ ಬರಬೇಕಾದ ವಸ್ತುವಾಗಿಸಿ ಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಅವಳನ್ನು ಯಾವತ್ತು ಅವನು ತನ್ನ ಸಮನಾದವಳು ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿದ ಸಂದರ್ಭಗಳೇ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಹೀಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಗಳಲ್ಲೂ ಕೂಡಾ ಹೆಣ್ಣು ಅನ್ಯ ಎಂದೇ ಪರಿಗಣಿತವಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಆಕೆಗೆ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾದ ಪಾತ್ರವಿಲ್ಲ. ಸಮಾಜದ ಕೇಂದ್ರಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಕಾಣಿಸುವುದೆ ಇಲ್ಲ. ಏನಿದ್ದರೂ ಅವಳ ಸ್ಥಾನ ಸೇವಾಲಯದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇರುವಂತೆ ಮಾಡಿರುವ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಅವಳಿಗೆ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾದ ಯಾವ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಸಮಾಜ ನೀಡುವುದಿಲ್ಲ. ಏನಿದ್ದರೂ ಅವಳು ಪುರುಷನಿಗೆ ಅವಲಂಬಿತವಾಗಿದ್ದು, ಅವನ ಸೇವೆ ಮಾಡುವುದೇ ಅವಳ ಬದುಕಿನ ಸಾರ್ಥಕತೆ ಎಂದು ಬಿಂಬಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಮನೋಧರ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ವರ್ಗಾವಣೆಗೊಂಡಾಗ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲೂ ಅವಳ ಹಾಜರಿ ದ್ವಿತೀಯ ದರ್ಜೆಯ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಇಳಿಯುತ್ತದೆ. ಒಂದೋ ಅವಳ ಹಾಜರಿಯನ್ನೇ ನಿರಾಕರಿಸುವುದು ಅದು ಸಾಧ್ಯವಾಗದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಅವಳನ್ನು ಸೇವಕಿಯ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇಂದಿಗೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸವಾಲಿನ ಮತ್ತು ಸಾಧನೆಯ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡುವವನ್ನು ಪುರುಷನೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಹೆಣ್ಣು ಎಂದು ಕೇಂದ್ರಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಅವಳು ಅಂಚಿನಲ್ಲೇ ಉಳಿದಿರುವುದರಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಓದುವುದು ಎಂಬುದು ಕೂಡ ಒಂದು ರಾಜಕೀಯ ವಿವರಣೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಶಕ್ತಿಯ ಅಥವಾ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲೂ ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದರಿಂದ ಈಗ ನವೋದಯ, ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ನವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪಂಥಗಳನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಗಮನಿಸುವ.

ಯಾವುದೇ "ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯಪಂಥ" ಅಥವಾ "ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಳುವಳಿ" ತನ್ನದೇ ಆದ ಆಲೋಚನೆಗಳೊಂದಿಗೆ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ವಿರೋಧಿಸುವ, ನಿರಾಕರಿಸುವ, ಹೊಸದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ, ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆಯ ಮೂಲಕ ಜೀವನವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಜಡಗೊಳ್ಳುತ್ತ ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕೆ ಜನ್ಮ ನೀಡುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಇದು ಒಂದು ಸೂತ್ರಬದ್ಧ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಂತೆ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿಯೇ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಹೊಸ ಮಾನದಂಡಗಳು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಈಗಾಗಲೇ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಹೊಸ ಮಾನದಂಡಗಳು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ, ಈಗಾಗಲೇ ಇದ್ದವು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಪರಿಷ್ಕರಣಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ನಿರಾಕರಣೆಗೂ ಒಳಗಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿಯೇ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಗ್ರಹಿಕೆ ಬದಲಾದಂತೆ ವಿಮರ್ಶೆಯ ನೆಲೆಗಳೂ ಬದಲಾಗುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಸೃಜನಶೀಲ ಕೃತಿಯೊಂದನ್ನು ಚಳುವಳಿಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಭಾವಿಸುವುದು ಸರಿಯೇ ಎನ್ನುವಂಥ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಎದುರಾಗುತ್ತವೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಮರ್ಥ ಕೃತಿ ಯಾವುದೇ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮಾನದಂಡಗಳ ಮೂಲಕ ವಿಮರ್ಶಿಸಿದರೂ ಅದು ತನ್ನತನವನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುತ್ತಲೇ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಎಂದರೆ ಸೃಜನಶೀಲ ಕೃತಿ ಚಳವಳಿಗಳ ಪರಿಧಿಯನ್ನು ಮೀರುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ಕಾಲಾತೀತ'ವಾಗಿರಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಪರಿಭಾಷೆಯೊಳಗೂ ಇದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು.[೮]

ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಹೊಸ ಪಂಥದ ಅಬ್ಬರದ ಧ್ವನಿ ಪರಂಪರೆಯ ಕೃತಿಗಳ ಮೇಲೆ ಅಥವಾ ಸಮಕಾಲೀನ ಕೃತಿಗಳ ಮೇಲೆ ಹರಿಹಾಯುವುದನ್ನು ಕಂಡರೂ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಅಂತಿಮವಾದುದ್ದಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆಯ ಕ್ಷೇತ್ರ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದೆ ಎಂದರೆ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಉಪಕೃತವಾಗಿರುವ ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದಿರುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳು ಸದಾಕಾಲ ಇದ್ದದ್ದೇ ಎನಿಸಿದರೂ ವಿಮರ್ಶೆ ಅಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ತನ್ನ ಸಮತೋಲತ್ವವನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಪ್ರೇರೇಪಿಸುತ್ತದೆ. ವಿಮರ್ಶೆ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮಾನದಂಡಗಳಿಂದಾಗಿ ಅಥವಾ ಕೃತಿಯಿಂದಾಗಿ ಮಹತ್ವದ್ದೆಂದು ಕರೆಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ವಿಮರ್ಶಕನಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸತ್ಯಗಳು ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯ ಅಥವಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯ ಮೇಲೆ ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸಿರಬೇಕು. ಆರಂಭದಲ್ಲಿ 'ಸಾಹಿತ್ಯ ಪಂಥ' ಹಾಗೂ 'ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಳುವಳಿ' ಎಂಬ ಎರಡು ಸ್ವರೂಪಟ ಪದಪುಂಜಗಳನ್ನು ಬಳಸಿದೆ. ಹೀಗೆ ಬಳಸಲು ಕಾರಣ; ಸಾಹಿತ್ಯದ ನಮ್ಮ ನಡೆಯಲ್ಲಿಯ ಗ್ರಹಿಕೆ ಚಳುವಳಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾಜ ಅಭೇದ್ಯವೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಿ ಲೇಖಕ ತನ್ನ ಬದ್ಧತೆಯನ್ನು ಪ್ರಮಾಣೀಕೃತವೆಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ರೂಪಗೊಂಡದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಪಂಥದಲ್ಲಿ ಲೇಖಕನ ಬದ್ಧತೆಯೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗುವುದು ಅಷ್ಟಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಚಳುವಳಿಗಳು ಸಮಾಜಮುಖಿ ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯಮುಖಿಯಾದರೆ, ಪಂಥಗಳು ಅಧಿಕೃತವಾಗಿ ತತ್ತ್ವ ಮುಖಿಯಾಗಿರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇವೆರಡರ ಸಂಯುಕ್ತದ ಸತ್ವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು 'ಸಾಹಿತ್ಯ ಮಾರ್ಗ' ಎಂಬ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದಿಡಬಹುದು. ಪಂಥಗಳಲ್ಲಿ ವಿರೋಧಿಸುವ ಮತ್ತು ಹೊಸದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಗುಣವಿದ್ದರೂ ಅದು ಸದಾಕಾಲ ಸಮಾಜಮುಖಿಯಾಗಿಯೇ ಅಥವಾ ಜನಮುಖಿಯಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆಂದಿಲ್ಲ. ಈ ಚಿಂತನೆಯ ನೆಲೆಗಳೊಂದಿಗೆಯೇ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿಯೂ ಬದಲಾವಣೆಗಳಾಗುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸುತ್ತವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಪಂಥದಲ್ಲಿ ಸೌಮ್ಯತೆ, ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ತೀಕ್ಷ್ಣ ಬದಲಾವಣೆ ಇವು ಪರಸ್ಪರ ಚರಿತ್ರೆಯ ಭಾಗವೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ವಿಮರ್ಶೆಯೂ ಇವುಗಳ ಪ್ರತ್ಯುತ್ಪನ್ನವಾಗಿ ಎದ್ದು ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂದರ್ಭದಿಂದ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಹೊರತು ಪಡಿಸಿದಾಗ ಅದು ತನ್ನ ಪ್ರಖರತೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆಯಾದರೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶಾ ಮಾರ್ಗದ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗುವುದೂ ಕೂಡ ಒಂದು ಸಹಜ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು.[೯೯]

ಯಾವುದೆ ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಳುವಳಿಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಪಂಥವೊಂದರಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಪ್ರಧಾನ ನೆಲೆಗಳೆಂದರೆ ನಾಲ್ಕು

೧. ಸಂಕ್ರಮಣಕಾಲ/ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಕಾಲ.

೨. ಆಯ್ಕೆಯ ಕಾಲ/ಸಂಧಿ ಕಾಲ.

೩. ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಕಾಲ/ಪ್ರಭುತ್ವದ ಕಾಲ.

೪. ನಿಸ್ತೇಜ ಕಾಲ/ಹೊಸ ಚಿಂತನೆಗೆ ನಾಂದಿ ಕಾಲ.

ಸಂಕ್ರಮಣ ಕಾಲದ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಹೊಸತರ ಹುಡುಕಾಟದ ಜತೆಗೆ ಅಬ್ಬರ, ಆವೇಶ, ಪ್ರತಿಭಟನೆಗಳಂಥ ಅಂಶಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಹಿಮ್ಮುಖ ಆಲೋಚನೆಯೇ ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಧಾಟಿ ಮೇಲ್ಮುಖದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಚಿಂತಕರು ಅಥವಾ ವಿಮರ್ಶಕರು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸುವ ವಕೀಲರ ಹಾಗೆ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತಾರೆ. ಆಯ್ಕೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಬ್ಬರ, ಆವೇಶ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿ ವಿವೇಕದೊಂದಿಗೆ ಆಲೋಚಿಸುವ ಗುಣ ಮುಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿವಾದಿಗಳ ಬಿಸಿಯೂ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿ ಅವರ ಟೀಕಾತ್ಮಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಅರಗಿಸಿಕೊಂಡು ಬೆಳೆಯುವ ಹವಣಿಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರೊಂದಿಗೆ ತಮ್ಮ ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ತಾತ್ತ್ವಿಕವಾದ ನೆಲೆಗಟ್ಟನ್ನು ಒದಗಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂಥದರಲ್ಲಿ ಚಿಂತಕರಿಗೆ/ವಿಮರ್ಶಕರಿಗೆ ಅಧಿಕೃತವಾದ ಪ್ರತಿವಾದಿಗಳಿಲ್ಲದೆ ಹೋಗಿ ತಾವೇ ವಾದ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿವಾದದ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಗುಣ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಒಡೆದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಕಾಲ ಅಥವಾ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಗಳ ಮಂಡನೆ-ಖಂಡನೆ ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಸರಿದು ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯೂ ಹಿಂದುಳಿದು ತಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾಗಿ ಖಚಿತತೆಯಿಂದ ನಿರೂಪಿಸುವ ಅಥವಾ ಕರಾರುವಾಕ್ಕಾಗಿ ಹೇಳುವ ಗುಣ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಮೌಲ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಬುದ್ಧತೆಗೆ ತಲುಪಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಧೋರಣೆ ಇಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ವಿಮರ್ಶಕ ನ್ಯಾಯಾಧೀಶನಂತೆ ಅಥವಾ ನಿರ್ದೇಶಕರ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಮಾತನಾಡುವುದು ಅಧಿಕ.

ನಿಸ್ತೇಜ ಕಾಲದ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಹೊಸ ಚಿಂತನೆ ಹರಳುಗೊಂಡು ಕರಾರುವಾಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾಧಿಸುತ್ತ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತ ಹೋದಾಗ ಸ್ವವಿಮರ್ಶೆ ಗೌಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಹೊಸತನದ ಚಿಂನೆಗೆ ಕಡಿವಾಣ ಬಿದ್ದು ಬದ್ಧತೆಯೇ ಬೇಡಿಯಾಗಿ ಬಂಧನವಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಚಲನಶೀಲತೆಗೆ ಸಂಚಕಾರ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿ ತಾನಾಗಿಯೇ ಅಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಹೊಸ ಪಂಥದ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಗುಣಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಮೂರು ಪಂಥಗಳ ಅಥವಾ ಚಳುವಳಿಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಪಂಥದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ವಿಚಾರದ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ವಿಮರ್ಶೆ ಅದರ ಬಿಸಿ ಆರಿದ ನಂತರವೇ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯ ಮಾತಿಲ್ಲ.[೫೦]

ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪಂಥದ ಸಂದರ್ಭ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಐತಿಹಾಸಿಕವಾಗಿ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು, ಹಾಗೂ ಅಧ್ಯಯನಯೋಗ್ಯವಾದದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ಬ್ರಿಟೀಷ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಗಮನದಿಂದ ಉಂಟಾದ ವಿವಿಧ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆವಿರ್ಭಾವವೂ ಒಂದಾಗಿದೆ. ಅಖಿಲ ಭಾರತ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಘಟಿಸಿದ ಈ ಸಂದರ್ಭ ಮೊದಲಿಗೆ ಬಂಗಾಲದಲ್ಲಿ ನಂತರ ಹಿಂದಿ, ಮರಾಠಿ, ಗುಜರಾತಿ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಅವತರಿಸಿ, ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಸ್ವಲ್ಪ ತಡವಾಗಿಯೇ ಬಂದಿತೆನ್ನಬಹುದು. ವರ್ಣ, ವರ್ಗ, ಲಿಂಗಾಧಾರಿತ ಭಾರತೀಯ ಶ್ರೇಣಿಕೃತ ಸಮಾಜವು ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಸಂಪರ್ಕಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಶಾಕ್ ಟ್ರೀಟ್‌ಮೆಂಟ್‌ಗೆ ಒಳಗಾಗಿ ತನ್ನ ಜಡತ್ವವನ್ನು ಕೊಡವಿಕೊಂಡು ಮೇಲೆದ್ದಿತು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಪರಂಪರಾಗತವಾಗಿ

ಬಂದಿದ್ದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಮೌಲ್ಯಗಳ ವಿಘಟನೆ ಆರಂಭವಾಯಿತು. ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಎಚ್ಚರ ಮಾನವತಾವಾದದ ಅಲೆಯೊಂದು ಉದ್ಭವಿಸಿ ಜೀವನಪರ ದೃಷ್ಟಿ ಬೆಳೆಯಿತು. ಆಧ್ಯಾತ್ಮಕ್ಕಿದ್ದ ಒತ್ತು ಕಡಿಮೆಯಾಯಿತು. ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಕುರಿತ ಸ್ತ್ರೀ ಸುಧಾರಣಾ ಚಳವಳಿಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದರಿಂದ ಇವುಗಳ ಪ್ರಭಾವದಿಂದಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಕುರಿತಾದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಯತ್ನ ನಡೆಯಿತು.

ತನಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಯಾವುದೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಳವಳಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕಟು ಟೀಕೆಯನ್ನು ಮಾಡದೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಈ ಚಳವಳಿ ಇಂದು ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಎಲ್ಲಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನೂ ಅನ್ವೇಷಿಸಿದೆ. ಐತಿಹಾಸಿಕ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಆಂತರಿಕ ಅಗತ್ಯಗಳಿಗಾಗಿ ಭಾವಗೀತೆ, ಸಣ್ಣಕತೆ, ಕಾದಂಬರಿ, ನಾಟಕ, ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಬಂಧ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಲ್ಲ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳೂ ಸೃಷ್ಟಿಗೊಂಡ ಕಾಲವಿದು. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂವಹನಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತುಕೊಟ್ಟ ಈ ಕಾಲದ ಸಾಹಿತಿಗಳು ಜನರ ಅಭಿರುಚಿಯನ್ನು ತಿದ್ದುವಲ್ಲಿ, ರೂಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿದರು. ಅಕ್ಷರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಮೊದಲಬಾರಿಗೆ ತಮ್ಮನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡ ಹಲವಾರು ಮಹಿಳೆಯರೂ ಈ ಕಾಲದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಓದುಗರಾದರು. ಹಾಗೆನೇ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲೂ ತೊಡಗಿದರು.[10]

ಕನ್ನಡದ ಮೊದಲ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕತೆ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಸುಧಾರಣಾವಾದಿ ಚಳವಳಿಗಳ ಪ್ರಭಾವ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳ ಖಂಡನೆ, ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರಗಳ ಟೀಕೆ, ಉದಾರವಾದಿ, ಮಾನವತಾವಾದಿ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಭಾವುಕ ಪುರಸ್ಕಾರ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಆದರ್ಶಗಳಿಗೆ ಭದ್ರವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಆಧುನಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದ ಚಲನಶೀಲವಾದ ಸಮಾಜವೊಂದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಅತಿರೇಕಗಳನ್ನು ಖಂಡಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪುನರುದ್ಧರಿಸಬೇಕೆಂಬ ನವ ಭಾರತೀಯತೆಯ ಜತೆ ಜತೆಯಲ್ಲೇ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಶಿಕ್ಷಣದ ವ್ಯಾಮೋಹವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಆಧುನಿಕತೆಯೆನ್ನುವುದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಶುದ್ಧೀಕರಣ ಮತ್ತು ಹೊಸ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಅಂಗೀಕಾರ ಎಂಬುದರ ನಡುವಿನ ಸರಳ ಸಮನ್ವಯವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡದ ಮೊದಲ ಕಾದಂಬರಿಗಳೂ ಲೇಖಕರಿಂದಲೇ ರಚಿತವಾಗಿದ್ದರೂ ಆ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರಗಳು ಪ್ರಧಾನವಾಗುವುದಲ್ಲದೆ, ಸ್ತ್ರೀ ಶಿಕ್ಷಣವು ಅತ್ಯಂತ ಚರ್ಚಾಸ್ಪದ ವಿಷಯವಾಗಿ ಚರ್ಚಿತವಾಗಿದೆ. ಬಾಲ ವಿಧವೆಯೊಬ್ಬಳ ವೈಧವ್ಯದ ಬವಣೆಗಳನ್ನು ಆಕೆಯ ಮರುವಿವಾಹವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವ ಗುಲವಾಡಿ ವೆಂಕಟರಾಯರ 'ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ'ಯಲ್ಲಿ ಸುಶಿಕ್ಷಿತ ಮಹಿಳೆಯು ತನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ವಿಕಾಸದಿಂದ ತನ್ನ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಮಾದರಿಯಾಗಬಲ್ಲಳು ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಕೆರೂರುವಾಸು ದೇವಾಚಾರ್ಯರ 'ಇಂದಿರೆ' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯಪಾತ್ರವಾದ ಇಂದಿರೆಯು ವಿದ್ಯಾವಂತಳೂ, ಸುಶಿಕ್ಷಿತಳೂ ಆದರೂ ಅವಳನ್ನು ಪರಂಪರಾಗತ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಉನ್ನತ ಆದರ್ಶಗಳ ಪ್ರತೀಕವನ್ನಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿ, ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವೂ ಕಂಡಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ವಸಾಹತೀಕರಣದ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ, ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಶಿಕ್ಷಣದ ಲಾಭಕ್ಕೆ ತೆರೆದುಕೊಂಡು ಮಹಿಳೆಯರ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳನ್ನು

ಆಪ್ತವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ ಮೊದಲ ಹಂತದ ಈ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಮುಂದಿನ ನವೋದಯದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಮಾನವೀಯವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕಾದ ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕೆ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ಭೂಮಿಕೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸಿದವು.[೭] ಈಗ ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕರೆನಿಸಿಕೊಂಡ ಮಾಸ್ತಿ, ಕಾರಂತ, ಕುವೆಂಪು, ಬೇಂದ್ರೆ, ಕೆ.ಎಸ್.ನರಸಿಂಹಸ್ವಾಮಿ, ಪು.ತಿ.ನ ಅವರ ಒಂದೊಂದು ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುವ.

ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿ ಪರಂಪರೆಯ ಮೊದಲಿಗರಲ್ಲೊಬ್ಬರಾದ ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರು ತಮ್ಮ ಆಳವಾದ ವೈಚಾರಿಕ ನೆಲೆಯಿಂದ ಹೆಣ್ಣು-ಗಂಡಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ತಮ್ಮ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದರು. ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ವೈಚಾರಿಕತೆ ಹೆಚ್ಚು ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಗ್ರಾಮೀಣ ಮಹಿಳೆಯರ ಕಷ್ಟ ಸುಖಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ, ಆ ಮಹಿಳೆಯರ ಬದುಕಿನ ಮೌಲ್ಯಗಳ ವೈಭವೀಕರಣ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಹಾಗೂ ಆ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಉದಾತ್ತೀಕರಣವೂ ಇವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಒಳಪಡುತ್ತವೆ.

ಕಾರಂತರ ಹಳೆ ತಲೆಮಾರಿನ ಪಾತ್ರಗಳು ಆ ಮೌಲ್ಯಗಳ ವಿವೇಚನೆಗೆ ಹೋಗದೆ ಆದಷ್ಟು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ ಅವುಗಳು ಬದುಕುವುದರಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ಇವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಬದುಕಿನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವಂಥದ್ದು ಅವರ ವಿವಾಹದ ಸ್ವರೂಪಗಳು, ವಿವಾಹದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಗರತಿ'ಯರು ಮತ್ತು ಈ ಚೌಕಟ್ಟಿನಾಚೆ ನಿಲ್ಲುವ 'ವೇಶ್ಯೆ'ಯರು ಇಬ್ಬರ ಬದುಕಿನ ಒಳಗನ್ನು ಆತ್ಮೀಯವಾಗಿ ಮತ್ತು ಮಾನವೀಯವಾಗಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಬಲ್ಲ ಕಾರಂತರು ಆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಸಮಂಜಸತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಗಮನ ಹರಿಸದೆ, ಆ ಮೌಲ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ ಬದುಕಿದರು ಎಂಬುದರ ಕಡೆಯೇ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತುಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಇಂಥ ಮಿತಿಗಳಾಚೆಯೂ ವಿವಿಧ ತಲೆಮಾರುಗಳಲ್ಲಿ ಸಮುದಾಯದ ಮೌಲ್ಯಗಳಲ್ಲಾಗುವ ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸುವ 'ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ' ಕೃತಿಯನ್ನು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು.

'ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ' ಕಾದಂಬರಿಯು ತನ್ನೊಳಗೆ ಒಂದು ಸ್ವಯಂಪೂರ್ಣ ಜಗತ್ತನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಜನನ, ಮರಣ, ಮದುವೆ, ಜಾತ್ರೆಗಳು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಜಗತ್ತು. ಸಮುದ್ರ, ಬೇಸಿಗೆ, ಕಾಯಿಲೆ ಕಸಾಲೆಗಳಂತಹ ನಿಸರ್ಗ ವ್ಯಾಪಾರದೊಡನೆ ಜೈವಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವ ವಿಧಾನವೂ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಹಾಗೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬದುಕನ್ನು ಭವಿಷ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಮದುವೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ಮೊದಲಿನಿಂದ ಕೊನೆಯವರೆಗೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿದೆ. ರಾಮ ಐತಾಳ-ಪಾರೋತಿಯರ ಮದುವೆಯಿಂದ ಆರಂಭವಾಗುವ ಪಾರೋತಿಯ ಜೀವನ ಹೋರಾಟ ಕಾಣುವುದು ಕಹಿಯನ್ನೇ ಆದರೂ ಈ ಕಹಿಯ ತೀವ್ರತೆ ಅವಳ ನಂತರದ ತಲೆ ಮಾರಿನವಳಾದ ನಾಗವೇಣಿಯ ಜೀವನಕ್ಕಿಂತ ಕಡಿಮೆಯಿದೆ. ರಾಮ ಐತಾಳರ ಕುಟುಂಬದ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಹೊತ್ತ ಪಾರೋತಿ ಸರಸೋತಿಯರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಗೌರವ ಸಿಕ್ಕುತ್ತಿಲ್ಲವೆಂಬ ಚಿಂತೆಯಿದೆ. 'ಎಲ್ಲ ಗರತಿಯಂತೆ ತಾನೊಂದು ಕೂಸನ್ನು ಕಾಣಬೇಕು' ಎಂದು ಬಯಸುವ ಪಾರೋತಿಯ ಬಯಕೆ ಸಹಜವಾದದ್ದೇ ಆದರೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗದಾಗ ಗಂಡನ ಮರುಮದುವೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಸವತಿಗೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಕೂಸನ್ನು ತನ್ನ ಕೂಸಿನಂತೆಯೇ ಸಾಕುತ್ತಾಳೆ. 'ಪಾರೋತಿ ಸಾದಾ ಸೀತಾದೇವಿ' ಎನ್ನುವ ಕಾದಂಬರಿ, ಪಾರೋತಿಯ ಕಷ್ಟಮಯ ಜೀವನವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದರೊಂದಿಗೆ, ಅವಳು ಗಂಡನ ಸಖ್ಯದಿಂದ ಪಡೆದ ಸುಖ ಕೂಡ ಸೊನ್ನೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಆಧುನಿಕರಣದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಒಳಗಾದ ಲಕ್ಷ್ಮಣ, ಅವನ ಶೋಕಿಯ ಜೀವನ, ಮೌಲ್ಯರಹಿತ ಬಾಳು ಇಂತಹವನನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗುವ ಅಕ್ಷರ ಕಲಿತ ನಾಗವೇಣಿ, ತನ್ನ ಹಿಂದಿನ ತಲೆಮಾರಿನವರಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ನೋವುಣ್ಣುತ್ತಾಳೆ. ವಿದ್ಯೆಯ ಪರಿಚಯವಿದ್ದರೂ ಹೆತ್ತವರ ಬೆಂಬಲವಿದ್ದರೂ, ನಾಗವೇಣಿಯು ತಾನು ಮದುವೆಯಾಗಿ ಸೇರಿದ ಮನೆಯ ಬದುಕಿಗೆ ತನ್ನನ್ನು ಹೊಂದಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ, ಬಾಳುತ್ತಾಳೆ. ನಾಗವೇಣಿಯ ಬದುಕಿಗೆ ಹಲವಾರು ಪರ್ಯಾಯ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿದ್ದರೂ ಅವಳು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳಲ್ಲೇ ತನ್ನ ಬದುಕಿನ ಅರ್ಥ ಕಾಣುವ ಸಾಹಸ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಸರಸೋತಿ, ಪಾರೋತಿಯರು ತಮ್ಮ ದುಡಿಮೆಯಿಂದಲೇ ನೋವನ್ನು ಮರೆತವರಾದರೆ ನಾಗವೇಣಿಯ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಕಷ್ಟದ ದುಡಿಮೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಮನಸ್ಸಿನ ಉಲ್ಲಾಸಕ್ಕೆ ಸಂಗೀತವಿದೆ, ಪುಸ್ತಕವಿದೆ, ವಿಶಾಲವಾದ ಕಡಲಿದೆ, ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಮನೋದ್ಧಾರಕನನ್ನು ಬೆಳೆಸಬೇಕಾದ ಹಿರಿಯ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯಿದೆ. ಮೂರನೆಯ ತಲೆಮಾರಿನ ಮಹಿಳೆಯ ಚಿತ್ರ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗದಿದ್ದರೂ, ಹೊಸತು ಹಳೆಯದರ ಒಳಿತನ್ನು ಅರಗಿಸಿಕೊಂಡು ಪಕ್ವವಾದ ರಾಮನು ತನ್ನ ಮಣ್ಣಿನಲ್ಲಿಯ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಮತ್ತು ಅವಳ ಹಣೆಬರಹ ರಾಮನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಮೂರನೆಯ ತಲೆಮಾರಿನ ಮಹಿಳೆ ರಾಮನ ಹೆಂಡತಿಯಾಗಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರಗಳ ತಾವು ನಂಬಿದ ಮೌಲ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೇ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ ಬಾಳಿದರೂ ಅವರ ಜೀವನದ ಸಫಲತೆ ಅವರನ್ನು ಮದುವೆಯಾದವರ ಸಾರ್ಥಕತೆಯ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿದೆ.

ಸರಸೋತಿ, ಪಾರೋತಿ, ಸತ್ಯಭಾಮ, ನಾಗವೇಣಿಯರ ಬದುಕಿನ ಹಲವಾರು ಮಗ್ಗುಲುಗಳನ್ನು ನೋವಿನ ಪದರಗಳನ್ನು ತೀರ ಹತ್ತಿರದಿಂದ ಆಪ್ತವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುವ ಕಾರಂತರಿಗೆ ಆ ಗರತಿಯರ ಬಾಳಿನ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಮೂಲ ಅವರು ನಂಬಿರುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಮೈಗೂಡಿದೆಯೆಂದು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಫ್ಯೂಡಲ್ ಸಮಾಜದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಕುಟುಂಬದ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಹೊರೆಯಲ್ಲಿ ಆ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಕುರುಡು ನ್ಯಾಯದಡಿ ಇಲ್ಲಿನ ಸ್ತ್ರೀಯರು ನರಳುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸುವದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರಗಳ ವಿವೇಚನೆ ನಡೆದಿದೆ, ಕಾರಂತರ ಸ್ತ್ರೀ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಅನ್ವೇಷಣೆಯ ಮಿತಿಯಿರುವುದು ಇಲ್ಲಿಯೇ.”

ನವೋದಯದ ಮೇರು ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟ ಮಹಾನ್ ಕಾಂದಬರಿಕಾರರೆಂಬ ಖ್ಯಾತಿಗೆ ಪಾತ್ರರಾಗಿರುವ ಕುವೆಂಪುರವರ ವೈಚಾರಿಕತೆ ಅವರ ಕಾವ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಫುಟವಾಗಿ ಅವರ ಗದ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ನಾಗರಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅನಾಗರಿಕತೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಿಂದ ಹೊರಡುವ ಕುವೆಂಪುರವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಪಾತ್ರಗಳು ಈ ಎರಡು ವೈಚಾರಿಕ ನೆಲೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ತಮ್ಮ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಿಸುತ್ತವೆ. 'ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡಿತಿ' ಹೆಸರೇ ಸೂಚಿಸಿರುವಂತೆ ಕಾನೂರಿನ ಗೌಡರಾದ ಚಂದ್ರಯ್ಯಗೌಡರ ಕುಟುಂಬವನ್ನು ಕುರಿತದ್ದು ಮತ್ತು ಈ ಕುಟುಂಬದ ಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರವಾದ ಸುಬ್ಬಮ್ಮನ ಸಂಕೀರ್ಣ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಕಲಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಬಿಡಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಬಡಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದ ಸುಬ್ಬಮ್ಮನು ವಯಸ್ಸಾದ ಮತ್ತು ವಿಧುರನಾದ ಮೂರನೆಯ ವಿವಾಹದ ವರನಿಗೆ ವಧುವಾಗುವುದು ಅಷ್ಟೇನೂ ಹಿತಕರವಾದ ಸಂಗತಿಯಲ್ಲವಾದರೂ ಒಂದು ದೊಡ್ಡಮನೆಗೆ ಯಜಮಾನತಿಯಾಗಬಹುದೆಂಬ ಮಹಾದಾಸೆಯಿಂದ

ಸಂತೋಷವಾಗಿ ಒಪ್ಪುತ್ತಾಳೆ. ಮದುವೆಯಾಗಿ ಕಾನೂರಿನ ಹೆಗ್ಗಡಿತಿಯಾಗಿ ಬಂದ ನಂತರ ಕಾನೂರು ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಅವಳು ವರ್ತಿಸುವ ಅನಾಗರಿಕ ರೀತಿಗೆ, ದಾರಿದ್ರ್ಯದಲ್ಲೇ ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದು, ಅಸಂಸ್ಕೃತರಿಂದ ಪೋಷಿತವಾಗಿ ಅವರ ನಡೆ, ನುಡಿ, ಆಚಾರ ವ್ಯವಹಾರ ಶೀಲಗಳನ್ನು ಕಲಿತ ಸುಬ್ಬಮ್ಮನಲ್ಲಿ ಸುಸಂಸ್ಕೃತ ಸ್ತ್ರೀ ಸಹಜವಾದ ಔದಾರ್ಯ, ಗಾಂಬೀರ್ಯ, ನಯ ವಿನಯ ಸಂಯಮ, ಸಂಚಲನಗಳು ಒಂದು ಇರಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನೇ ಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಾಗರಿಕ ಗುಣಗಳ ಪ್ರಭಾವವಿಲ್ಲದ್ದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹೀನ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿ ಕುವೆಂಪು ಸುಬ್ಬಮ್ಮನಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತಾರೆಯೇ ಹೊರತು ಈ ಅನಾಗರಿಕ ಗುಣಗಳು ಸ್ತ್ರೀ ಸಹಜವೆಂಬ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರದಿರುವ ವೈಚಾರಿಕತೆ ಕುವೆಂಪುರವರಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾನವೀಯ ಅಂಶವೇ ಕುವೆಂಪುರವರ ಕಥಾ ಪಾತ್ರಗಳ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಗೂ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ನಿಲುವಿನ ಸಮರ್ಥನೆಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಉದಾಹರಣಯಾಗಿ ಸೀತೆಯ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಹೂವಯ್ಯನಂತಹ ವಿದ್ಯಾವಂತ, ಸುಸಂಸ್ಕೃತ ಪಾತ್ರದ ಪ್ರಭಾವ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿದ ಸೀತೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಹೃದಯದ ಭಾವಜೀವಿಯಾದ ಕುಮಾರಿಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತಳಾಗಿರುತ್ತಾಳೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವಳಿಗೆ ಹೂವಯ್ಯನಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಪ್ರಥಮ ಪ್ರಣಯದ ವಿದ್ಯುದುನ್ಮಾದವೂ ಅಳಿಸಲಾಗದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಅವಳ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಬೀರುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅವಳ ಸ್ವಯಂವರ ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಅವಳ ತಂದೆ ತಾಯಿಯು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇತ್ತ ಹೂವಯ್ಯ ಮತ್ತು ಚಿಕ್ಕಯ್ಯನ ಮಧ್ಯ ಕಂದರ ಉಂಟಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಹೂವಯ್ಯನನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಸೀತೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಮಗನಾದ ರಾಮಯ್ಯನಿಗೆ ಮದುವೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಇದರಿಂದ ಹೂವಯ್ಯ, ರಾಮಯ್ಯನಿಗಿಂತ ಸೀತೆ ತುಂಬಾ ನೋವು ಸಂಕಟ ಅನುಭವಿಸಿದ್ದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ನಂತರ ಚಿಕ್ಕಯ್ಯನ ಆರೋಗ್ಯ ಹಾಳಾಗಿ ಅವನು ಸಾಯುತ್ತಾನೆ. ನಂತರ ಸುಬ್ಬಮ್ಮ ಇಡೀ ಮನೆಯ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ ಎಲ್ಲವನ್ನು ಚನ್ನಾಗಿ ನೋಡಿಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಿರುವಾಗ ಅವಳ ಬದುಕಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಘಟನೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಮನುಷ್ಯ ಬದುಕಿನ ಸಹಜ ಲೈಂಗಿಕ ಕಾಮನೆಗಳಿಗೆ ಅವಳು ಒಳಗಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಇದರಿಂದ ಗರ್ಭಿಣಿಯಾದ ಸುಬ್ಬಮ್ಮ ಅದನ್ನು ತೆಗೆದು ಹಾಕುವ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಪ್ರಾಣವನ್ನೇ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ."

ಅಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಸಹ ಪ್ರೇಮ, ಕಾಮ ಎನ್ನುವುದು ಮಾನವನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವಾದರೂ ಅವು ಮಹಿಳಾ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಪರವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲ. ಅವಳಿಗೆ ಅವು ಅಪಾಯಕಾರಿಯೇ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ.

ಸಣ್ಣ ಕತೆಗಳ ಆಚಾರ್ಯರಾದ ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಬರುವ ಸ್ತ್ರೀ ಸತ್ವದ ಗ್ರಹಿಕೆ ನವೋದಯ ಸಂದರ್ಭದ ಪ್ರಮುಖ ಲಕ್ಷಣಗಳಿಗಿಂತ ಸ್ವಲ್ಪ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ರೂಪಿತವಾದದ್ದು. ಜೀವನವನ್ನು ಅದರ ವಾಸ್ತವದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಗ್ರಹಿಸುವ ಮಾಸ್ತಿಯವರು ಬದುಕನ್ನು ಇರುವಂತೆ ಕಾಣಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ, ಬದುಕು ಹೇಗಿರಬೇಕೆಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ತಮ್ಮ ವೈಚಾರಿಕ ನೆಲೆಯಿಂದ ಪರಿಮಿತಿಯೊಳಗೇ ಪಾತ್ರ ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿರುವರೆಂಬುದನ್ನು ಅವರ ಹಲವಾರು ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು. ಪರಂಪರಾನುಗತ ಸ್ತ್ರೀ ಮಾದರಿಗಳನ್ನೇ ಆದರ್ಶ ಮಾದರಿಗಳಾಗಿ

ಪರಿಭಾವಿಸಿರುವ ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಕತೆಗಳ ವೈಚಾರಿಕತೆ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿವಾದದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಸಮಾಜ ಹಿತವನ್ನು ಬಯಸುವಂತಹುದು. ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಅನುಭವಿಸಿದ ನೂರೆಂಟು ನೋವುಗಳ ನಡುವೆಯೂ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಕಹಿಯನ್ನು ನುಡಿಯದೇ ಬದುಕು ಸಾಗಿಸಿದ 'ಶೇಷಮ್ಮ'ನಂತಹ ಪಾತ್ರಗಳು, ದುಷ್ಟ ಗಂಡನ ನೆರಳಿನಿಂದ ಮಗುವನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿ ಬೆಳೆಸುವ 'ನಳಿನಿಯ ತಂದೆ' ಕತೆಯ ಲಕ್ಷ್ಮೀ ತನಗೆ ಮೋಸಮಾಡಿ ತನ್ನನ್ನು ಕಷ್ಟದ ಕೂಪದಲ್ಲಿ ನೂಕಿದ ಗಂಡನನ್ನು ಕ್ಷಮಿಸುವ ಚೆನ್ನಮ್ಮ, ಗಂಡನ ಕಾಯಿಲೆಯನ್ನು ತಾನು ಪಡೆದು ಆತ್ಮಾರ್ಪಣೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ 'ಆಚಾರ್ಯರ ಪತ್ನಿ' ಈ ಎಲ್ಲ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರಗಳು ಪರಂಪರಾಗತ ಸ್ತ್ರೀ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಮೆರೆಯುವವೇ ಆಗಿವೆ. ಇಂಥವರ ಬದುಕಿನ ವಿಷಮತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಮಾಸ್ತಿಯವರಿಗೆ ಗೌರವವಿದೆ. ಬದುಕಿನ ವೈಪರೀತ್ಯಗಳನ್ನು ಈ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರಗಳು ಎದುರಿಸುವ ಗುಣದ ಬಗ್ಗೆ ಮೆಚ್ಚುಗೆಯೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಗುಣಗಳು ಈ ಪಾತ್ರಗಳ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ವಿಶೇಷಣಗಳೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಮನುಷ್ಯ ಜೀವನ ನಡೆಯುವುದು ದೇವರಿಚ್ಛೆ, ದೈವ ನಿಯಾಮಕದಂತೆ ಎಂಬ ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವಿನಿಂದ ಬದುಕನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸಿರುವುದಕ್ಕೆ ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಜೀವನ ದರ್ಶನವು ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ.

ಮಾಸ್ತಿಯವರು ಸ್ತ್ರೀ ಸ್ವಭಾವವೆಂದು ಗುರುತಿಸಿ ವೈಭವಿಸುವ ಸಾಧ್ವಿತನ ಪರಂಪರಾಗತ ಸ್ತ್ರೀ ಮೌಲ್ಯವೇ ಆಗಿದೆ. ಪಾತಿವ್ರತ್ಯ ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಮೌಲ್ಯವಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಮಾಸ್ತಿ ಗ್ರಹಿಸುವ ಆದರ್ಶ ಸ್ತ್ರೀಯ ಸ್ತ್ರೀಸತ್ವವಿರುವುದೇ ಇಂತಹ ಗುಣಗಳಿಂದಾಗಿ 'ಶೇಷಮ್ಮ' ಕಾದಂಬರಿಯ ಶೇಷಮ್ಮ ಸಹನೆಯಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರಮತಿಯಂಥವಳು; ಸೀತೆಗೆ ಸಮನಾದ ಪತಿವ್ರತೆ, ನಿಜಗಲ್ಲಿನ ರಾಣಿ ಕಥೆಯ ಗಿರಿಜವ್ವೆ, 'ಒಂದು ಕಾಮನ ಕತೆ'ಯ ಸಾವಿತ್ರಮ್ಮ, ವೇಲೂರಿನ ಲಕ್ಷ್ಮಮ್ಮ, ಕತೆಯ ಲಕ್ಷ್ಮಮ್ಮ 'ಚೆನ್ನಮ್ಮ'ನ ಕತೆಯ ಚೆನ್ನಮ್ಮ, ಆಚಾರ್ಯರ ಪತ್ನಿ ಕತೆಯ ಆಚಾರ್ಯರ ಪತ್ನಿ ಇವರೆಲ್ಲಾ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ 'ಪಾತಿವ್ರತ್ಯ'ವೆನ್ನುವುದು ಬಹುಮುಖ್ಯ ಮೌಲ್ಯವೆಂದು ಬಾಳಿ ತೋರಿಸಿದವರು. ಮಾಸ್ತಿಯವರ ವಿಚಾರಗಳ ಪರಿಶೀಲನೆಯಲ್ಲಿ ಇದೇ ಅಂಶ ಹೇಗೆ ಅವರ ವರ್ಗ, ವರ್ಣಗಳ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯ ಪರಿಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳಬಹುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಒಂದು ನಿದರ್ಶನದ ಮೂಲಕ ನೋಡಬಹುದು. 'ಮುನೀಶ್ವರನ ಮರ' ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಮನೆ ಬಿಟ್ಟು ಸನ್ಯಾಸಿಯಾಗಿ ಹೋದ ಗಂಡ ರಾಮಯ್ಯ ಇಪ್ಪತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ನಂತರ ಮರಳಿಬಂದಾಗ ಅವನ ಹೆಂಡತಿಗೆ ಅವನನ್ನು ಸಂಸಾರಿಯಾಗುವಂತೆ ಒತ್ತಾಯಿಸಲು ನೈತಿಕ ಧೈರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಗಂಡನಿಲ್ಲದಾಗ ಅವಳು ದೈಹಿಕ ಕಾಮನೆಗೆ ಸಿಲುಕಿ ಪತಿತಳಾಗಿರುತ್ತಾಳೆ. ಈ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಗಂಡನನ್ನು ಮತ್ತೆ ಕೂಡ ಬಯಸುವ ನೈತಿಕ ಧೈರ್ಯ ಕಳೆದುಕೊಂಡ ರಾಜಮ್ಮ, ಹಾಗೆಯೇ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಕ್ಷಮಿಸಿ ಒಂದಾಗುವ ಮನ ಸ್ಥಿತಿಯಿಲ್ಲದ ಗಂಡ ರಾಮಯ್ಯನ ವರ್ತನೆಯೂ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಚಿಂತನೆಗೂ ಒಳಗಾಗದೆ ಮೂಡಿಬಂದಿದೆ. ಆದರೆ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯವು ಅಷ್ಟೊಂದು ಬಹುಮುಖ್ಯ ಅಂಶವಲ್ಲವೇನೋ ಎಂಬ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಳಜಾತಿಯ, ಕೆಲವರ್ಗದ ಪಾತ್ರಗಳಿರುವ ವೆಂಕಟಿಗನ ಹೆಂಡತಿ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯದೇ ಆಯಾಮ ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಕ್ಷಮಿಸುವ ವೆಂಕಟಿಗನ ಆದರ್ಶ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗುವನಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೇ ತನ್ನ ತಪ್ಪಿಗಾಗಿ ವೆಂಕಟಿಗ ಹೆಂಡತಿ ಪಶ್ಚಾತಾಪಪಟ್ಟರೂ ಪಾಪಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ನರಳುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಮೇಲ್

ಜಾತಿಯ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಕೆಳಜಾತಿವರಿಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವಂತೆ ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಕತೆಗಲು ಚಿತ್ರಸುವುದೂ ಮಾಸ್ತಿಯ ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಒಂದು ಮುಖವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ.

ಮಾಸ್ತಿಯವರು ಅವರ ತಲೆಮಾರಿನ ಇತರ ಬರಹಗಾರರಂತೆ ಭಾವಾವೇಶಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗದೆ ಸಂಯಮದಿಂದ, ಸಮಾಧಾನ ಚಿತ್ತದಿಂದ ತಮ್ಮ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವರ ಪಾತ್ರಗಳು ಸಂಘರ್ಷದ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ತಮ್ಮನ್ನು ಒಡ್ಡಿಕೊಳ್ಳದಂತೆ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿರುವುದು ತಾಂತ್ರಿಕ ಜಾಣ್ಮೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ವೆಂಕಟಶಾಮಿಯ ಪ್ರಣಯದ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಜಾತಿಯ ವಿವಾಹದ ಸಂಕೀರ್ಣ ಅನುಭವದ ಸ್ಥಿತಿಯ ಪರಿಣಾಮವು ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಅವಕಾಶವೇ ದೊರೆಯದಂತೆ ವೆಂಕಟಶಾಮಿಯಗೆ ಜ್ವರ ಬಂದು ಸಾಯುತ್ತಾನೆ. 'ನಳಿನಿ'ಯ ತಂದೆ ತನ್ನ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ತೊರೆದು ದೂರ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಟ್ಟ ಗಂಡ ಮತ್ತು ಕೆಟ್ಟ ಅಪ್ಪನೊಂದಿಗೆ ಹೆಣ್ಣು ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಘರ್ಷದ ಅನುಭವ ಕತೆಯ ತಾಂತ್ರಿಕ ಕೌಶಲ್ಯದಿಂದ ಇಲ್ಲವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಚೆನ್ನಮ್ಮ' ಕತೆಯಲ್ಲೂ ಗಂಡನ ಎಲ್ಲ ತಪ್ಪುಗಳನ್ನು ಕೊನೆಯವರೆಗೂ ಸಹಿಸುವ ಚೆನ್ನಮ್ಮ ಅವನೊಡನೆ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕಿಳಿಯದೆ ತನ್ನ ಊರಿಗೆ ಹಿಂದಿರುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳು ಗಂಡನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೋದವಳೆಂದೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳದಿರಲು ಆಕಸ್ಮಿಕವೊಂದರಲ್ಲಿ ಅವಳ ಗಂಡ ರಾಮಪ್ಪನನ್ನು ಸಾಯಿಸಿ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಮಾಸ್ತಿ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಮತ್ತು ಗೌರವಿಸುವ ಸ್ತ್ರೀ ಸತ್ವದ ಗುಣ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಮಾತೃಸ್ವರೂಪಿಣಿಯಾದದ್ದು. "ಸ್ತ್ರೀಯು ಪ್ರೇಯಸಿ ಹೇಗೋ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಮಾತೆಯಾಗಿರುವಳು" ಎಂಬ ಅಂಶಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತುಕೊಟ್ಟ ಮಾಸ್ತಿವರು ಮಾತೃತ್ವದ ಅಖಂಡ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು 'ಶೇಷಮ್ಮ'ನಲ್ಲಿ ಘನೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ತನ್ನವರೆಲ್ಲರನ್ನೂ ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸುಖವನ್ನು ಕಾಣದ ಶೇಷಮ್ಮನ ಬಾಳಿನಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಮಕ್ಕಳ ಬದುಕನ್ನು ತಿದ್ದಿ ರೂಪಿಸಬೇಕೆಂಬ ಒಂದೇ ಧ್ಯೇಯ ಬದುಕಿನ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿದೆ. ನಳಿನಿಯಂತವರು ಕತೆಯಲ್ಲಿ ದುಷ್ಟ ಗಂಡನ ನೆರಳು ಮಗಳಿಗೆ ಸೋಕದಂತೆ ಕಾಯುವ ತಾಯಿಯ ಧೈರ್ಯ ಮೆಚ್ಚುವಂತಹದು. 'ಮೊಸರಿನ ಮಂಗಮ್ಮ'ದಲ್ಲಿನ ಮಂಗಮ್ಮ ತನ್ನ ಮಗನ ಮೇಲಿನ ಮಮತೆಗಾಗಿ ಹಂಬಲಿಸುವವಳು. ಕಡೆಗೆ ಸೊಸೆಯೊಡನೆ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬಾಳು ಸಾಗಿಸುವಳು.[೮೫]

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮಾಸ್ತಿಯವರು ಅವರ ಸಮಕಾಲೀನ ನವೋದಯ ಬರಹಗಾರರಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ, ಆತಂಕವಿಲ್ಲದೆ ಸಮಾಧಾನ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಪಾತ್ರಗಳ ಸ್ವಭಾವವಗಳನ್ನು ಬಿಚ್ಚಿಡಬಲ್ಲರು. ಈ ಪಾತ್ರಗಳು ಮಾಸ್ತಿಯವರು ನಂಬುವ ಆದರ್ಶದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಮೂಸೆಯಲ್ಲಿಯೇ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಪಾತ್ರಗಳ ಸತ್ವದ ಶೋಧನೆಯ ಕಡೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಮಾಸ್ತಿಯವರು ಬೆಳಕು ಬೀರುವುದು ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ನವೋದಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾದ ರಾವ್‌ಬಹಾದ್ದೂರರ 'ಗ್ರಾಮಾಯಣ' ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ವಾಸ್ತವತಾವಾದಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲೊಂದು. ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಕತೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಹೇಳುವಂತೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಸಮತೆ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತಾವಾದ ಮೊದಲಾದ ಹೊಸ ವಿಚಾರಗಳಿಂದ ತುಂಬಿದ ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಕಾಲಿಡುತ್ತಿರುವುದು ಸಂಧಿಕಾಲ, ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರದ

ಕಾಲ. ಹಳೆ ಸರಂಜಾಮೀ ಪದ್ಧತಿ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅಳಿದಿರದೆ, ಹೊಸ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇನ್ನೂ ರೂಪುಗೊಂಡಿರದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿನ ಗ್ರಾಮಜೀವನವನ್ನು ಕುರಿತದ್ದು ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ವಸ್ತು. ಒಂದು ಹಳ್ಳಿಯ ಅವನತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಸಂತಾಪದಿಂದ, ಆದರೆ ವಸ್ತು ನಿಷ್ಠವಾಗಿಯೂ ಬರೆದ ಕೃತಿಯಿದು.

'ಗ್ರಾಮಾಯಣ' ಪಾದಳ್ಳಿ ಗ್ರಾಮದ ಕಥೆ. ಈ ಗ್ರಾಮವು ಅವನತಿಯತ್ತ ಸಾಗಿದ ಪರಿಯನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಕಥೆಯೂ ಹೌದು. ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಘಟನೆ, ಚಿಮಣಾಳ ಮೇಲೆ ನಡೆಯುವ ಅತ್ಯಾಚಾರ. ಈ ಘಟನೆ ಒಂದು ಖಾಸಗಿ ಪ್ರಸಂಗವಾಗದೆ ಅದಕ್ಕೆ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಸ್ವರೂಪ ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ದುರ್ಘಟನೆಯಿಂದಾಗಿ ಚಿಮಣಾ ಎದುರಿಸುವ ಜೀವನದ ಹಲವಾರು ಸಮಸ್ಯೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ಗತಿಯೂ ಸಾಗಿದೆ. ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಚಿಮಣಾ ಒಂದು ಸಂಕೇತ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಮೂಡಿಬಂದಿದ್ದಾಳೆ. ಪಾದಳ್ಳಿಯ ಹೊರಗಿನಿಂದ ಬಂದ ದುಷ್ಟಶಕ್ತಿಗಳೆಲ್ಲ ಚಿಮಣಾಳ ಸಂಬಂಧದ ಮೂಲಕವೇ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು ಚಿಮಣಾಳ ರೂಪ, ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಕಾವಲಿಲ್ಲದ ಹೊಲಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿದ್ದು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಾರ್ಥಕವಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಕಾದಂಬರಿ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರ ಕೇಂದ್ರಿತ ಕೃತಿಯಲ್ಲವಾದರೂ ಸ್ತ್ರೀ ಸಂಬಂಧಿತ ಘಟನೆಗಳು ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರವಹಿಸುತ್ತವೆ. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಹೆಂಗಸರ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಮತ್ತು ವ್ಯವಹಾರಗಳು ಕೇವಲ ಖಾಸಗಿಯಾಗಿ ಉಳಿಯದೇ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ತಮ್ಮೊಳಗೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆ. ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಗೊಂದಲಗಳು ಆಸ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಲೈಂಗಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆ, ವಿವಾಹಬಾಹಿರ ಸಂಬಂಧಗಳೂ ಕೂಡ ಇಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಹೊಂದಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಬಹುಪಾಲು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಖಾಸಗಿಯಾಗಿ ಉಳಿಯುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿಯೇ ನಡೆಯುವ ಚಿಮಣಾಳ ಶೀಲಭಂಗ ಹಳ್ಳಿಯ ಕೆಲವು ಜೀವಗಳನ್ನು ಬಲಿತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಮಠ, ಮಾನ್ಯರ ಪಾವಿತ್ರ್ಯತೆಗೆ ಸವಾಲು ಹಾಕುತ್ತದೆ. ಕೊನೆಗೆ ಕಾನೂನಿಗೆ ತೊಡಕಾಗಬಲ್ಲ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಲಕ್ಷ್ಮೀಬಾಯಿ ಮತ್ತು ಪುತಳಾಬಾಯಿಯವರ ನಡುವೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಘರ್ಷಣೆ ಕೇವಲ ಅವರಿಬ್ಬರ ಬದುಕನ್ನು ಮಾತ್ರ ಪ್ರಭಾವಿಸುವಂತಹುದಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ, ಇಡೀ ಪಾದಳ್ಳಿಯ ಭವಿಷ್ಯವೇ ಈ ವಾಡೆಯ ರಾಣಿಯರ ಆಸ್ತಿಯ ಸ್ವಾಮ್ಯದ ಮೇಲೆ ಅವಲಂಬಿತವಾಗಿದೆ.[೫೭]

ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ಮತ್ತೊಂದು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೆಂದರೆ, ಹೆಣ್ಣುಗಳ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳೊಂದಿಗೆ ಅವರ ಆಸ್ತಿಯ ಸಂಬಂಧಗಳು ಬಹುಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರವಹಿಸುವುದು. ಜಹಗೀರುದಾರವಾಡೆಯ ಆಸ್ತಿಯ ಸ್ವಾಮ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಘರ್ಷಣೆಗಿಳಿಯುವ ರಾಣೋಜಿರಾಯನ ಮಡದಿಯರಾದ ಲಕ್ಷ್ಮೀಬಾಯಿ, ಪುತಳಾಬಾಯಿಯವರ ಜೀವನ, ಅವರ ಕುಟುಂಬದವರ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಎಲ್ಲವೂ ಹಳ್ಳಿಯ ಜನಜೀವನವನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸುತ್ತವೆ. ಶಂಕರೇ ಗೌಡರ ವಿಚ್ಛೇದಿತ ಮೊದಲ ಪತ್ನಿಗೆ ವಿವಾಹ ಪೂರ್ವ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಜನಿಸಿದ ಲಿಂಗಪ್ಪನು ಗೌಡರ ಸಾವಿನ ನಂತರ ಬಂದು ಆಸ್ತಿಗಾಗಿ ಕುತಂತ್ರ ನಡೆಸುವುದು ಪಾದಳ್ಳಿಯ ಅವನತಿಯ ಕಾರಣಗಳಿಗೆ ಸೇರುತ್ತವೆ. ಚಿಮಣಾಳ ಬಸಿರಿನಲ್ಲಿರುವ ಕೂಸಿಗೆ ಪಡದಪ್ಪನೇ ಕಾರಣನೆಂದು ದಾದಾ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟರೂ ಯಶವಂತರಾಯರು ಕೂಸಿನ

ಭವಿಷ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಗುವಿಗೆ ತಂದೆಯಾಗಿ ಬಾಪೂಸಹೇಬರ ಹೆಸರನ್ನೇ ಬರೆಯಲು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವ ಚಿಮಣಾಳ ಅಣ್ಣಂದಿರಾದ ''ನಾವು ಬಡವರು ಖರೆ, ಆಸ್ತಿ ನಿಮ್ಮಂಗ ನಮಗೆನಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮರ್ಯಾದಿ ಮಾರಿಕೊಂಡು ಬಾಳ್ವೆ ಮಾಡೂದು ನನಗೇನ ಮನಸ್ಸಿಲ್ಲ. ಆಸ್ತಿ ಮಾತ ಹೇಳತೀರ ಯಚ್ಚಾ ಚಿಮಣಾನ ಮರ್ಯಾದಿ ಗತಿ ಏನು ಅಂತ ಚಿಂತೆ ಕೊರೀತೈತೆ ನನಗೆ'' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಆಸ್ತಿ ಮನುಷ್ಯನ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಹಾಗೂ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಅಂಶವಾಗುವುದನ್ನು ಕಾದಬಂರಿಯ ಹಲವಾರು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು.[೫೭]

ಹೊಸದಾಗಿ ತಲೆ ಎತ್ತುವ ಪ್ರತಿಯೊಂದುವಾದವು ವಾತಾವರಣವನ್ನು ಕಲಕುವುದು ಅನುಭವ ಸಿದ್ಧವಾದ ಸಂಗತಿ. ತತ್ವಜ್ಞಾನಗಳ ತಾಕಲಾಟವೇ ಮಾನವನ ಬೆಳಣಿಗೆಗೆ ಕೈಗನ್ನಡಿಯಾಗಿದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಾದದ ಎದುರು ಉಂಟಾಗುವ ವಾಗ್ವಾದ, ಕೋಲಾಹಲವೆಲ್ಲ ಅನಿವಾರ್ಯವಾದ ಸಂಭವಗಳೇ ಸರಿ. ಬದುಕನ್ನು ಅದು ಸಾಗುವ ದಾರಿಯಲ್ಲೇ ಹಿಂಬಾಲಿಸುತ್ತಿದ್ದ ನವೋದಯದ ಹಾದಿಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಬದುಕನ್ನು ಸಾಗಿಸಬಹುದು. ಸಾಗಿಸಬೇಕು ಎಂದು ಹುಟ್ಟಿತು. ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯ.[೫೮]

'ಜೀವನ ಹಸನಾಗಬೇಕು, ಬಾಳು ಸಹ್ಯವಾಗಬೇಕು, ಮಾನವನಿಗೆ ಜೀವಾತ್ಮನ ಅರಿವಾಗಬೇಕೆಂದೇ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಸಾಹಿತಿಗಳ ಬಯಕೆ' ಎಂದು ಅನಕೃ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಟ್ಟರೆ, 'ವಾಸ್ತವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗೆ ಕಣ್ಣು, ಕಿವಿ, ತೆರೆದಿಟ್ಟು ಒಳ್ಳೆಯ ಬದುಕಿಗಾಗಿ ಹೋರಾಡುತ್ತಿರುವ ಜನತೆಗೆ ಸ್ಫೂರ್ತಿ ನಿಡುವಂಥ ಕೃತಿ ರಚಿಸುವುದೇ ಪ್ರಗತಿಶೀಲತೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ' ಕಟ್ಟಿಮನಿ.[೫೯]

ಹೀಗೆ ಈ ಇಬ್ಬರೂ ಲೇಖಕರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ನವೋದಯ. ನವ್ಯ ಪಂಥಗಳ ನಡುವಿನ ಅಲ್ಪಕಾಲಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ಈವರೆಗೆ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ನೇತ್ಯಾತ್ಮಕ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನೇ ಗಳಿಸಿ, ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಸಾಹಿತ್ಯ ದಾಖಲೆ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದೆ. ಪ್ರಗತಿಶೀಲರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಭವ ವಿಚಾರ ಕಲಾತ್ಮಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಪೊಳ್ಳುತನ, ಶಿಥಿಲತೆ, ಬಿರುಕುಗಳು ಇವೆಯೆಂಬುದರತ್ತ ಪ್ರಧಾನ ವಿಮರ್ಶಾ ಪರಂಪರೆಯು ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಪ್ರಗತಿಶೀಲರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಈ ಶಿಥಿಲತೆಗೂ ಈ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹುಟ್ಟಲು ಕಾರಣವಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿದ್ದ ತೀವ್ರರೂಪದ ಸಂದಿಗ್ಧತೆ, ಗೊಂದಲದ ಸ್ಥಿತಿಗೂ ಇರಬಹುದಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಯತ್ನ ಇದುವರೆಗೆ ನಡೆದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಂದು ಸಮಕಾಲೀನ ಆಸಕ್ತಿಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ಅದನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸುವುದು ಅವಶ್ಯಕವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಮೊದಲು ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ ಅವರ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಗೀತೆಗಳು ಪ್ರಕಟನೆಯೊಂದಿಗೆ (೧೯೨೧) ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಆರಂಭಗೊಂಡ ನವೋದಯ ತನ್ನ ಮಿತಿಯಲ್ಲಿಯು ಕೆಲವು ಒಳ್ಳೆಯ ಸಾಧನೆ ಮಾಡಿರುವುದು ನಿಜ. ಆದರೂ, ಈ ಪಂಥದ ಆತ್ಮನಿಷ್ಠೆ ಅಮೂರ್ತ ಆದರ್ಶವಾದ ಕಳೆದುಹೋದುದರ ಕುರಿತು ಹಪಹಪಿಸುವ ಧೋರಣೆಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಎಂಬಂತೆ ಹುಟ್ಟಿತು ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯ.[೬೦] ಈ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ತನನ್ನು ತಾನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಏಕೆಂದರೆ ಸಾಹಿತಿ ಸಮಾಜ ಬದಲಾವಣೆಯ ಹರಿಕಾರನೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಬರೆಯ

ಹೊರಟ ಈ ಪಂಥದ ಪ್ರಮುಖರು ಸಾಹಿತ್ಯವು ಬಿಂಬಿಸುವ ವಾಸ್ತವಗಳು ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ವಾಸ್ತವಗಳಿಂದ ನಿಯಂತ್ರಿತವಾಗಿರುವ ಕುರಿತಾಗಿ ಚಿಂತನೆ ನಡೆಸಿದರು. ವೇದಾಂತದ ಸ್ವರತಿಯಲ್ಲಿ ಭಾವಜೀವಿತ್ವದಲ್ಲಿ, ಅರ್ಥಹೀನ ಕನಸುಗಾರಿಕೆಯ ಅಂತರ್ಮುಖತೆಯಲ್ಲಿ ಸೋರಿಹೋಗುತ್ತಿದ್ದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಈ ಚಿಂತನೆ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಗಟ್ಟನ್ನು ಒದಗಿಸುವ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯಪ್ರವೃತ್ತವಾಯಿತು.

ಈ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಹಿಂದಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರೇರಣೆ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ೧೯೩೬ರಲ್ಲಿ ಲಕ್ನೋದಲ್ಲಿ ಜರುಗಿದ ಮೊದಲ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಲೇಖಕರ ಸಂಘದ ಅಧಿವೇಶನದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಕ್ಷತೆ ವಹಿಸಿದ ಪ್ರೇಮಚಂದರು ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳುದ್ದಕ್ಕೂ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದರು. ಈ ಹೊಸ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಆಂದೋಲನ ಭಾರತದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟ ಧ್ವನಿಯೊಂದನ್ನು ಮೊಳಗಿಸಿದ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯ ಸೃಜನಾತ್ಮಕ ವಿಸ್ತರಣೆಯಾಗಿದೆ. ಕಮ್ಯುನಿಷ್ಟ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ ಲೇಖಕರು ಕಲಾವಿದರು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಲೆಗಳ ಸೃಷ್ಟಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಸಾರದಲ್ಲಿ ಸಮುದಾಯದ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯತೊಡಗಿದರು.[೬೧] ನಲವತ್ತರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಉಳಿಗಮಾನ್ಯದಿಂದ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಯೆಡೆಗೆ, ವಸಾಹತು ಶಾಹಿಯಿಂದ ಪ್ರಜಾತಾಂತ್ರಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಕಡೆಗೆ ಹೊರಳಿದ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಗರ್ಭದಿಂದ ಬಂದಿರುವ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಜಾಗತಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ, ಫ್ಯಾಸಿಸಂ, ನಾಸಿಸಂ ವಿರುದ್ಧ ರಷ್ಯ ನಡೆಸಿದ್ದ ಸಮಾಜವಾದಿ ಹೋರಾಟಗಳು, ದೇಶೀಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿದ್ದ ಗಾಂಧಿ, ಮತ್ತಿತರರ ನೇತೃತ್ವದ ಹೋರಾಟಗಳು, ಸ್ಥಳೀಯ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಲಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾತಾತ್ಸರವಾಗಿದ್ದ ರೈತಾಪಿ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಮಿಕರ ಹೋರಾಟಗಳು, ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಮೂಲ ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡಿದ್ದವು. ಈ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದಲೇ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಕೆಳಸ್ತರದ ಜನರ ಬದುಕನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕಲ್ಪಟ್ಟವರ ನೆಲೆಯನ್ನು ಸಮಾನವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದ್ದು, ಮೊದಲಿಗೆ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ. ಜಾತಿ, ವರ್ಗ, ಲಿಂಗಾಧಾರಿತ ಅಸಮಾನತೆಯಿಂದ ಶ್ರೇಣೀಕೃತವಾಗಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯೀಕರಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿದವರು ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಬರಹಗಾರರು. ಲಿಂಗಾಧಾರಿತ ಸಂಬಂಧಗಳು ಎಲ್ಲ ಮಾನವಾನುಭವದ ಅಂಗವಾಗಿದ್ದು, ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಅನುಭವವಾಗಿ ಮತ್ತು ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯಾಗಿ ಈ ಸಂಬಂಧಗಳು ವರ್ಗ, ಜಾತಿ, ಜನಾಂಗ ಮುಂತಾದ ಇತರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳೊಂದಿಗೆ ಕೊಡುಕೊಳ್ಳುವಿಕೆಯ ಮೂಲಕ ರೂಪುತಳೆಯುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಸ್ಥಾಯಿಯೆನ್ನಬಹುದಾದ ಸಾರರೂಪ ಏನೂ ಇಲ್ಲದ ಈ ಸಂಬಂಧಗಳು ಕಾಲಬದ್ಧ ಮತ್ತು ಕಾಲಾತೀತ ಬದಲಾವಣೆಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತವೆ. ಸ್ತ್ರೀಯ ಮತ್ತು ಕೆಳಜಾತಿ, ವರ್ಗಗಳ ಸಮುದಾಯದ ಪರವಾಗಿದ್ದೇವೆಂದು ಘೋಷಿಸಿಕೊಂಡು ಬರೆದ ಪ್ರಗತಿಶೀಲರು ಈ ಲಿಂಗಾಧಾರಿತ ಸಂಬಂಧಗಳ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಎಚ್ಚರವಾಗಿದ್ದಾರೆ, ಅಂಥ ಸಂವೇದನೆಗಳಿಗೆ ಯಾವ ವಿಧಾನಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಪರಿಶೀಲನೆಗೆ ಅರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಈ ಸಾಹಿತಿಗಳ ಅನುಭವ ಸತ್ವ, ವೈಚಾರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ನಿಲುವು ಮತ್ತು ನಂಬಿಕೆ ಶ್ರದ್ಧೆಗಳಲ್ಲೇ ಅನೇಕ ಭಿನ್ನತೆಗಳಿದ್ದು, ಈ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಆಯಾ ಲೇಖಕರ ಬರಹದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಿದವು ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದು ಇಂದು ಗುರುತಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿರುವ

ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಏಕರೂಪದ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಇರದೇ ಅವರವರದೇ ಕವಲುದಾರಿಗಳೊಳಗೆ ಸಾಗಿದೆ, ಎತ್ತಲೂ ತಲುಪಲಾರದ ಸ್ಥಗೀತವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯರಾಶಿ ಎನ್ನಬಹುದಾಗಿದೆ.[೬೨] ಇಂಥ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಾಧಾರಿತ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಅಂದರೆ ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷ ವಿಂಗಡಣೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬ ಲೇಖಕರ ಬರಹಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿಯೆ ನೋಡುವುದು ಅವಶ್ಯಕವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅನಕೃ, ಕಟ್ಟಿಮನಿ, ಮತ್ತು ನಿರಂಜನರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಗಮನಿಸಲಾಗಿದೆ.

''ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಚಳುವಳಿಯ ಮುಂಚೂಣಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಅನಕೃ ಅವರ ಕೃತಿಗಳ ಸಮೀಕ್ಷೆ ಮಾಡಿದಾಗ ಪ್ರಗತಿಪಂಥವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿ ಅವರು ಮಾಡಿದ ಭಾಷಣಗಳು ಮತ್ತು ಬರೆದ ಬರಹಗಳೇನೇ ಇರಲಿ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನ್ಯಾಯ ಅಸಮಾನತೆಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅವರ ರೋಷ, ಅನುಭವವನ್ನು ಸರಳೀಕರಿಸಿರುವುದು, ಭಾಷೆಗೆ ಅನಗತ್ಯ ಆವೇಶಗಳನ್ನು ನೀಡಿರುವುದರ ಮುಖಾಂತರ ಕಲಾತ್ಮಕ ಅಂತರವನ್ನು ನಷ್ಟಗೊಳಿಸಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸದೆ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸಮತೋಲನವಿಲ್ಲದ ಪಾತ್ರಗಳ ಸೃಷ್ಟಿ, ಪಾತ್ರಗಳೊಂದಿಗೆ ತನ್ಮಯತೆ, ಪೂರ್ವಗ್ರಹ ಭಾಷೆ ಭಾವಗಳ ದುಂದು, ಇವು ಅನಕೃ ಅವರೊಂದಿಗೆ ಇತರ ಪ್ರಗತಿಪಂಥೀಯ ಬರಹಗಾರರ ಕೃತಿಗಳ ದೋಷವೂ ಆಗಿದೆ. ಯಾವುದು ಮಡಿವಂತಿಕೆಯ ವಿಷಯವಾಗಿದ್ದಿತೋ ಯಾವುದು ಮಾತನಾಡಿದರೆ ಸಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಮನಸುಗಳಿಗೆ ಆಘಾತವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುತ್ತಿತ್ತೋ ಅದೇ ಕಾಮದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ಕೊಂಡು ('ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾಮ ಪ್ರಚೋದನೆ' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಬರೆದು) ವೇಶ್ಯಾ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಹಲವು ಮುಖಗಳ ಪರಿಚಯ ನೀಡಿದ ಅನಕೃ ಆ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಮೂಲ ಎಲ್ಲಿದೆ ಎಂದು ಶೋಧಿಸುವ ಗರುಜಿಗೆ ಹೋಗಲಿಲ್ಲ. ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಕುರಿತಾಗಿ ಅವರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಕೇವಲ ಅನುಕಂಪೆಯ ಸ್ತರದ ಸುಧಾರಣಾವಾದಿ ಗ್ರಹಿಕೆಯಾಗಿ ಉಳಿದು ಬಿಟ್ಟದ್ದು; ಸಮಸ್ಯೆಯ ವಾಸ್ತವಿಕ ನಿರೂಪಣೆ ರಂಜನೆಯನ್ನೋ ಉದ್ರೇಕವನ್ನೋ ಒಡಮೂಡಿಸುವಂತಾದುದು ಒಂದು ಸಹಜ ವೈರುಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಭಾರತೀಯ ಇತಿಹಾಸದ ಪ್ರಮುಖ ರಾಜರಾಣಿಯರು, ಮನೆತನಗಳು, ಮಹಾಪುರುಷರ ಬಗೆಗೆ ಬರೆಯುವಲ್ಲಿ ಅನಕೃ, ಕಟ್ಟಿಮನಿ, ತರಾಸು ಇವರೆಲ್ಲ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗೆಗೆ ಆರಾಧ್ಯಭಾವ ಮತ್ತು ತನ್ಮಯತೆಯ ನಿಲುವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವುದು ಕೂಡ ನವೋದಯಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಗಟ್ಟಿಯಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಇವರಿಗಿದ್ದಿರುವ ಬಗೆಗೆ ಗುಮಾನಿಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಕಲ್ಯಾಣಸ್ವಾಮಿ ಸ್ವಾಮಿ ಅಪರಂಪಾರ ದಂಥ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ನಿರಂಜನರು ಮಾತ್ರ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಅಪವಾದವಾಗಿದ್ದಾರೆ.[೬೬]

ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಹುಟ್ಟಿನಲ್ಲೆ ಸ್ತ್ರೀಯ ಸ್ಥಾನ ಅವನತಿಗೊಂಡದ್ದರ ಮೂಲವಿದೆಯೆಂದು ಉತ್ಪಾದನಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಆಕೆಯ ಸ್ಥಾನ ಹಿಂಜರಿತಗೊಂಡದ್ದು ಆಸ್ತಿಪದ್ಧತಿ, ಕುಟುಂಬಗಳ ಅವಿಷ್ಕಾರಗಳಂತೆ ಹೆಣ್ಣು ಭೋಗದವಸ್ತುವಾಗಲೂ ಕಾರಣವಾಯಿತೆಂಬ ವೈಚಾರಿಕ ಅರಿವಿಗೆ ತುಂಬ ದೂರವಾಗಿ ಅನಕೃ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ವಚ್ಛಂದತೆ ಕೊನೆಗೆ ಲಂಪಟತೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಸಮೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಕುಟುಂಬದ ಒಳಗೆ/ಹೋರಗೆ ಎರಡೂ ಕಡೆ ಹೆಣ್ಣು ತೊತ್ತಾಗಿಸಲ್ಪಟ್ಟಳೆಂಬುದು ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಒಗ್ಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಪರಂಪರಾಗತವಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ವಿಭಜಿಸಿ ಆಳಲು ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯಸ್ಥೆಯು ಬಹುದೊಡ್ಡ ಅಸ್ತ್ರವಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಾ ಬಂದಿರುವ ಗರತಿ/ವೇಶ್ಯಯರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಇವರು ನಂಬಿ, ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ನೀತಿ, ಶೀಲಗಳ

ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿರುವ 'ಸಹಧರ್ಮಿಣೀ/ಪತಿವ್ರತೆ, ಸಾಧ್ವಿ/ಸರ್ವನಾಶಕಿ, ನರಕಹೇತು/ಪತಿತೆ'ಯರ ಸ್ಥೂಲಗುಂಪುಗಳಲ್ಲಿ ವಿಭಕ್ತವಾಗಿರುವಂಥ ಸ್ತ್ರೀಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಅನಕೃ ಅವರ ಬರವಣಿಗೆಯುದ್ದಕ್ಕೂ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇದು ಸೂಪ್ತಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಪಳೆಯುಳಿಕೆಯಾಗಿದ್ದು ಬರಹದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿರಬಹುದಾದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ತುಡಿತವಲ್ಲ. ಲೇಖಕರೇ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಆಯ್ಕೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಅವರ ಮಾತುಗಳೇ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತವೆ.[೬೪]

''ಋಜು ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ತನ್ನ ಕೀಳಾಸೆಗಳ ಸಂತೃಪ್ತಿಗೆ ಹೊರಟ ಹೆಣ್ಣಿನ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಓದುಗರು ಸರಸ್ವತಿಯ ಪಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಇಂತಹುದೆ ನಿರ್ವಿಣ್ಣ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಶೀಲವನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡು ಧರ್ಮದ ಮುಳ್ಳುಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಹೆಣ್ಣಿನ ಚಿತ್ರವನ್ನು ನನ್ನ 'ತಾಯಿ ಕರುಳು' ಕಾದಂಬರಿಯ ಸಾವಿತ್ರಿಯ ಪಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಓದುಗರು ಕಾಣಬಹುದು."

''ನವೋದಯ ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠ, ಕೌಟುಂಬಿಕ ಮತ್ತು ಮಧ್ಯಮವರ್ಗದ ನಗರ ಸಂವೇದನೆಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿದರೆ, ಪ್ರಗತಿಪಂಥ ಸಮಷ್ಟಿಪರ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಮತ್ತು ಕೆಲಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ, ಗ್ರಾಮೀಣ ಪರಿಸರದ ಸಂವೇದನೆಗಳಿಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸಿದ್ದು ಮಾತ್ರ ಅದರ ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ಸಾಧನೆ ಎನ್ನಬೇಕು. ಬಸವರಾಜ ಕಟ್ಟಿಮನಿ ಅವರ 'ಮಾಡಿ ಮಡಿದವರು' ಕಾದಂಬರಿಯು ಭಾರತೀಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಂಗ್ರಾಮದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿನ ಗ್ರಾಮೀಣ ಬದುಕನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿಯೇ ನಿರೂಪಿಸಿದೆ. ನಿಜವಾದ ಹಿಂದೂಸ್ಥಾನ ಇರೋದು ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಪಟ್ಟಣಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದು ನಿಜ ಹಿಂದೂಸ್ಥಾನ ಅಲ್ಲ. ವಿದೇಶಿಯರ ಕೆಟ್ಟ ಚಟಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಕಲಿತುಕೊಂಡು ಅವುಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸಿಕೊಳ್ಳೋದಕ್ಕಾಗಿ ದೇಶವನ್ನು ಲಕ್ಷಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳದ ಜನ ತುಂಬಿದ್ದಾರೆ ಇಲ್ಲಿ. ಹಳ್ಳಿಗಳಿಗೆ ಈ ರೋಗ ಇನ್ನೂ ಬಂದಿಲ್ಲ. ಅಂತೇ ಅಲ್ಲಿಯವರು ಹುಲಿಗಳ ಹಾಗೆ ಹೋರಾಡುತ್ತಾರೆ. ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಮಾಡಿ ಮಡಿಯುವ ಜನ ಅಂದರೆ ಹಳ್ಳಿಯದೇ ಈ ಕಾದಂಬರಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ರೈತರ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಅವರ ತ್ಯಾಗ-ನಿಷ್ಠೆ, ಸಹನೆಗಳನ್ನು ಸೊಗಸಾಗಿಯೇ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಹಿಂಸೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹಳ್ಳಿಗರು ಗಾಂಧೀವಾದಕ್ಕೆ ಪೂರ್ತಿ ನಿಷ್ಠರಾಗಿಲ್ಲ. ಬ್ರಿಟೀಷ ಸತ್ತೆಯನ್ನುರುಳಿಸಲು ಬಂದೂಕು ಎತ್ತುವುದು ತಪ್ಪೇನಲ್ಲ ಎಂಬ ಅವರ ನಿಲುವು, ಅವರ ಜೀವನದ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳೇ ಕಲಿಸಿದ ಪಾಠವಾಗಿರುವುದರೊಂದಿಗೆ ಗಾಂಧೀವಾದದ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ವಿಮರ್ಶೆಯೂ ಹೌದು. ಮುದುಕಿಯರೂ ಮಹಿಳೆಯರೂ ಜೀವನ ಹಂಗು ತೊರೆದು ಪೋಲಿಸು ದಬ್ಬಾಳಿಕೆ ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಜೀವತೆರುವ ಸ್ಥೈರ್ಯ-ತ್ಯಾಗ ಪ್ರಕಟಿಸುವುದು; ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ಸಿನಲ್ಲಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭಸಾಧಕರನ್ನು ಹಳ್ಳಿಯ ಹೋರಾಟಗಾರರು ತರಾಟೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು, ನಮ್ಮ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಂಗ್ರಾಮದ ಅಧಿಕೃತ ಚಿತ್ರವನ್ನು ನೀಡಬಲ್ಲ ಲೇಖಕರ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಮನೋಭೂಮಿಕೆಯನ್ನು ಸಾದರ ಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟಾದರೂ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟದ ಒಳ್ಳೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ದಾಖಲೆಯೆಂದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.''[೬೫]

ಇಪ್ಪತ್ತನೇ ಶತಮಾನದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೂರು ಆಂದೋಲನಗಳನ್ನು ದಾಟಿ ಇದೀಗ ನಾಲ್ಕನೇಯ ಆಂದೋಲನವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಿದೆ. ಈ ನಾಲ್ಕು ಆಂದೋಲನಗಳು ಒಂದು ಇನ್ನೊಂದರಿಂದ ಹೇಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ ಎಂಬ ಚರ್ಚೆ ಸಾಕಷ್ಟು ನಡೆದಿದೆಯಾದರೂ, ಒಂದು ಪರಂಪರೆ ಹೇಗೆ ವಿಕಾಸಗೊಂಡು ಇನ್ನೊಂದು ಪರಂಪರೆಗೆ

ದಾರಿ ಬಿಟ್ಟು ಕೊಟ್ಟಿತು ಎಂಬ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಮೊದಲಾಗಬೇಕಷ್ಟೇ. ಸೃಷ್ಟಿ ಮತ್ತು ಲಯಗಳ ದ್ವಂದ್ವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಮುಖಾಂತರ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾದ ಪರಪಂರೆಯೊಂದೇ ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ನವೋದಯ, ಪ್ರಗತಿಶೀಲ, ನವ್ಯ ಮತ್ತು ದಲಿತ ಬಂಡಾಯಗಳೆಂಬ ನಾಲ್ಕು ಪ್ರಸ್ತಾವನಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯಸೃಷ್ಟಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಹೆಚ್ಚೋ ಸ್ವಲ್ಪ ಕಡಿಮೆಯೋ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಜೊತೆ ಜೊತೆಗೆ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸುವಾಗ ಈ ನಾಲ್ಕು ಪರಂಪರೆಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದರ ಸಾಧನೆ ಹೆಚ್ಚು, ಯಾವುದರ ಕೊಡುಗೆ ಅಷ್ಟು ಮೌಲಿಕವಾದುದಲ್ಲ ಎಂಬ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಈ ಒಟ್ಟು ಪರಂಪರೆಗಳು ಮಹಿಳಾ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಿವೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಈಗ ನವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕುರಿತು ಗಮನಿಸುವ "ನವ್ಯ ಕಾಲದ ಹುಟ್ಟಿಗೂ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾನಂತರ ಭಾರತೀಯ ಬೌದ್ಧಿಕ ವಲಯದಲ್ಲುಂಟಾದ ಭ್ರಮನಿರಸನಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧ ಕಲ್ಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಭ್ರಮನಿರಸನದೊಂದಿಗೆ ಅನಾಥ ಪ್ರಜ್ಞೆ (ಬೇರಿಲ್ಲದಿರುವಿಕೆ) ಲೈಂಗಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಿ ಒಲವುಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು. ಈ ಪ್ರವೃತಿ ನಮ್ಮ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೇ ತೀವ್ರವೂ ಸಹಜವೂ ಆಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿರಬಹುದಾದರೂ ಅವು ಮೂಲತಃ ಪೆಟ್ಟಿಬೂರ್ಶ್ವಾ ವರ್ಗಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವಂಥವು ಎಂಬುದನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ನವ್ಯ ಕೃತಿಗಳ ಅನಾಥಪ್ರಜ್ಞೆ ಪರಿಸರದ ವಿಕೃತವಾದ ಅರಿವಿನ ಫಲವಾಗಿ ಮೂಡಿದುದು. ನವ್ಯದ ಪಿಟಿಕಲ್ ಮಾದರಿಯೆನಿಸುವ 'ಗತಿಸ್ಥಿತಿ'ಯ ಅನಾಥ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಚಿತ್ರಣದ ಅತಿರೇಕವನ್ನಷ್ಟೇ ನಾನಿಲ್ಲಿ ಆಕ್ಷೇಪಿಸುತ್ತಿರುವುದು. ಜೊತೆಗೆ ನವ್ಯದ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಅನುಭವದ ಅಥಂಟಿಸಿಟಿಗೆ, ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಅದರ ಶೋಧನೆಗೆ, ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಅದು ನೀಡಿದ ಮಹತ್ವ ಗಮನಾರ್ಹ. ಭಾವುಕತೆಯ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಿಕತೆಯನ್ನು, ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಆಳಪಾತಾಳಗಳನ್ನು ಬದುಕಲು ಉದ್ದೇಶಿಸಿದ ನವ್ಯ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ವಿಮರ್ಶೆಗೊಳಪಡಿಸುವ, ಎಲ್ಲವನ್ನು ಮಡಿಮೈಲಿಗೆಯಿಲ್ಲದೆ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಆರೋಗ್ಯ ಪೂರ್ಣ ಜೀವನ ದೃಷ್ಟಿ ಬೆಳೆಸಿದುದು ನಿಜವಾದರೂ. ನವ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಹೆಣ್ಣು ಒಂದು ಭೋಗದ ವಸ್ತುವಾಗಿಯೇ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾಳೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಶರ್ಮ, ಕಂಬಾರ ಲಕ್ಷ್ಮಣರಾವ್ ಚನ್ನಯ್ಯ ಮುಂತಾದವರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಶರ್ಮರ ಕಾವ್ಯದ ಜೀವಾಳ ಮನುಷ್ಯನ ಮೂಲ ಕಾಮವೇ ಆಗಿದೆ. ಫ್ರಾಯ್ಡಿಯನ್ ಲಿಬಿಡಿಯನ್ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಈ ಪ್ರತಿಮಾ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟು ಜನಕ್ಕೆ ಹರದಾರಿ ಸಿಗಬಲ್ಲದೋ ತಿಳಿಯದು. 'ಮಣ್ಣಿನ ವಾಸನೆ' ಹೆಣ್ಣಿನ ವಾಸನೆ ಕೂಡ ಕಂಬಾರರಲ್ಲಿ, 'ಪ್ರಸವಧರ್ಮಿಣಿ' ಯಾದ ಭೂಮಿಯೊಂದಿಗೆ ಉಳುವವನೇ ಹೊಲದೊಡೆಯ ಎಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತಾನುಸಾರವಾಗಿ ಹೆಣ್ಣು ಅವಿಭಾಜ್ಯಗೊಂಡಿರುತ್ತಾಳೆ. ಇದು ಕಂಬಾರರ ನಾಟಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಮೂಲಮಾತೃಕೆ, ಜೀವೋಲ್ಲಾಸ ಮತ್ತು ಜೀವಪರ ನ್ಯಾಯ ಬದ್ಧತೆಗಳ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ಆಕೆ ಮೂಡಿಬಂದಿರುವುದು ನಿಜ; ಆದರೂ ಅದೇ ಪಡಿಯಚ್ಚು ಯಾಂತ್ರಿಕತೆಯ ಅನುಭವವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ನವ್ಯದಲ್ಲಿ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಪುರುಷಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜದ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಕಲ್ಪಿಸಲಾಗಿದ್ದು ಇಂಥ ಕಡೆ ಕಾಮ, ಹಿಂಸೆಯ, ಲೈಂಗಿಕ ಅನ್ಯಾಯದ ಒಂದು ರೂಪವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ರಾಮದಾಸರ ಒಂದು ಕತೆಯಲ್ಲಿ ನಾಯಕ ಹೆಣ್ಣೋಬ್ಬಳ ಮೇಲೆ ಅತ್ಯಾಚಾರ ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ಆಕೆಯ ತಂದೆಯ ಮೇಲೆ ತೀರಿಸಬೇಕಾಗಿದ್ದ ಸೇಡನ್ನು ತೀರಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸೇಡು ಇದು ವಿವೇಕ ಹೀನ ಅನಾರೋಗ್ಯಕರ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಲ್ಲವೆ."

೨.೪. ೬೦-೭೦ರ ದಶಕದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭ

ಅರವತ್ತರ ಕೊನೆ ಮತ್ತು ಎಪ್ಪತ್ತರ ಪ್ರಾರಂಭದ ದಶಕವು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ತಿಲಕ ಪ್ರಾಯವಾದುದೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಎಚ್ಚರ ಎನ್ನುವುದು ಬರಹದ ಮೂಲಕ ಬದುಕಿನ ನೆಲೆಗಳು ಜಾಗೃತ ಗೊಂಡ ಕಾಲಘಟ್ಟವಿದು. ಇದರೊಂದಿಗೆ ರಾಜಕೀಯ ಘಟನೆಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡು ಇದೊಂದು ಚಳುವಳಿಯ ರೂಪತಾಳಿದ್ದರಿಂದ ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟವನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯ ಕಾಲಘಟ್ಟವೆಂದು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. 'ದಲಿತ ಪ್ರಜ್ಞೆ' 'ಶೂದ್ರ ಪ್ರಜ್ಞೆ' 'ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪ್ರಜ್ಞೆ' 'ಮಹಿಳಾ ಪ್ರಜ್ಞೆ' ಮತ್ತು 'ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ' ಎಂಬ ಹಲವು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಅಧಿಕೃತವಾಗಿ ತಲೆ ಎತ್ತಿದ ಕಾಲಘಟ್ಟವಿದು. ಒಟ್ಟಾರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯೇತ್ತರ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ಡಾ. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರು ಹುಟ್ಟುವುದಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ಬರೆದ ಮರಾಠಿ ದಲಿತ ಲೇಖಕರಾರೂ ತಾವು 'ದಲಿತ ಸಾಹಿತಿ'ಗಳೆಂದು ಕರೆದುಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್‌ರ ಮಾನವೀಯ ಚಿಂತನೆಗಳು, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ವಿರುದ್ಧದ ಹೋರಾಟಗಳು. ಆಧುನಿತ ಶಿಕ್ಷಣ ಹಾಗೂ ಆಫ್ರಿಕಾದ ಕಪ್ಪು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಭಾವ ಇವುಗಳಿಂದ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಹಳಷ್ಟು ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳಾದವು. ದಲಿತ ಸಾಹಿತಿಗಳಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಾಭಿಮಾನ ಮೂಡಿತು. ತಮ್ಮ ನೋವು ತೋಡಿಕೊಂಡು ನ್ಯಾಯಕ್ಕಾಗಿ ಹೋರಾಡುವ ಉತ್ಸಾಹ ಚಿಮ್ಮಿತು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ೧೯೪೮ ಮತ್ತು ೧೯೫೩ರಲ್ಲಿ 'ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಘ ಮತ್ತು ದಲಿತ ಸಾಹಿತಿಗಳ ಸಮಾಲೋಚನೆಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡವು.' ಆಗ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಿಂದ ಬಿರುಗಾಳಿಯಂತೆ ಬೀಸಿ ಬಂದ ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿವಾದದ ಅಲೆಗಳನ್ನೇ ಎಬ್ಬಿಸಿತು. ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ದಲಿತರು ಅನುಭವಿಸಿದ ದಾರಿದ್ರ್ಯ-ದಾಸ್ಯ, ಅವರು ಪಟ್ಟ ಪಾಡುಗಳೆಲ್ಲ ಹಾಡಾಗಿ ಹೊಮ್ಮುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಮತ್ತು ಅವರು ತಮ್ಮ ಹಕ್ಕುಗಳಿಗಾಗಿ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಇಳಿಯುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಲಯಕ್ಕೆ ಕಿರಿಕಿರಿಯೆನಿಸಿದ್ದು ಸೋಜಿಗವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಳುವಳಿಗಳ ಕಾರಣ ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷಗಳ ಇತಿಹಾಸದ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿಯೇ ಅಡಗಿದ್ದುದನ್ನು ಯಾರಾದರೂ ಗಮನಿಸುವಂಥದ್ದು. ಹತ್ತೊಂಭತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಜ್ಯೋತಿಬಾ ಪುಲೆ, ರಾಜಾ ರಾಮ್ ಮೋಹನ್ ರಾಯ್ ಮೊದಲಾದ ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಕರ ಒತ್ತಾಯದಿಂದ ಕೆಲವು ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ತಲೆ ಎತ್ತಿದವು. ಶತಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾದ ದಲಿತರು ಎಚ್ಚೆತ್ತುಕೊಂಡರು. ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರ ಅನ್ಯಾಯ, ಅತ್ಯಾಚಾರಗಳ ವಸ್ತು ಸ್ಥಿತಿ ಬಹಿರಂಗಗೊಳಿಸಲು. ಅವರ ಸಮಾಜ ವಿರೋಧಿ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸಲು ದಲಿತ ಸಾಹಿತಿಗಳು ಸಂಗ್ರಾಮ ರಂಗಕ್ಕಿಳಿದರು. ಇವರು ರಚಿಸಿದ ಸಾಹಿತ್ಯ ತನ್ನದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಂದ, ಪ್ರತಿಭಟನಾ ನಿಲುವಿನಿಂದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರದಿಂದ ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟವು ಮಹತ್ವದಾಗಿದೆ.[೬೬]

ಸುಮಾರು ಅರವತ್ತರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ದಲಿತ ಪ್ಯಾಂಥರ್ಸ್ ಹೆಚ್ಚು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾದದ್ದು ಎಪ್ಪತ್ತರ ದಶಕದ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿಯೇ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಬಿಡಿ ಬಿಡಿಯಾದ ಲೇಖನ ಹಾಗೂ ಕವನಗಳು ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಳಕು ಕಂಡರು ಕೃತಿರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಮೊದಲ ಕವನ ಸಂಕಲನವೆಂದರೆ ೧೯೭೨ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡ ನಾಮದೇವ ಢಸಾಳರ 'ಗೋಲಪೀಠ' ಆಗಿತ್ತು. ೧೯೭೫ರಲ್ಲಿ

ರಮೇಶಚಂದ್ರ ಪಾರಮಾರ ಅವರು ಸಂಪಾದಿಸಿದ ಪ್ಯಾಂಥರ್ಸ್‌ನೊಂದಿಗೆ ಗುಜರಾತಿ ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಪಶ್ಚಿಮ ಬಂಗಾಳದಲ್ಲಿ ಈ ಚಳುವಳಿ ೧೯೮೦ರ ದಶಕದ ಆರಂಭದ ಕಾಲ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡರೆ, ಪಂಜಾಬಿನಲ್ಲಿ ೧೯೮೦ರ ದಶಕದ ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಈ ಚಳುವಳಿಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು.[೬]

೨.೪.೧. ದಲಿತ ಜಾಗೃತಿಯ ಮೊದಲ ಅಲೆ

ಭಾರತದ ಐದು ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳ ಇತಿಹಾಸವು ಹೊರನೋಟಕ್ಕೆ ದಿವ್ಯ ಭವ್ಯ ಎಂದೂ ಹೊಗಳಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅದರ ಸೆರಗಿನಲ್ಲೆ ಕೆಲವು ಭಯಂಕರ ಅನ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ಮುಚ್ಚುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಅವರ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಶಾಹಿ, ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ಶಕ್ತಿಗಳು, ಸಮಾಜದ ಒಂದು ವರ್ಗವನ್ನು ಊರಿಂದ ಹೊರಗಟ್ಟಿತು. ಮುಟ್ಟಲು, ನೋಡಲು ಅನರ್ಹವೆಂದಿತು. ಊರಿನ ಮಲ ಹೆಕ್ಕುವ, ಸತ್ತದನ ತಿನ್ನುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ವಹಿಸಿತು. ಜಾತಿಯಿಂದ ಮೇಲು ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ನಿಂತ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವೇದ ಪುರಾಣ ದೇವರು ದಿಂಡರುಗಳು ಕಲ್ಪನೆಗಳಿಂದ ಜನರನ್ನು ಶೋಷಣೆ ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಬಂದಿವೆ. ತನ್ನ ಬಿಟ್ಟು ಉಳಿದವರಿಗೆ ಕಲಿಯುವ ಹಕ್ಕಿಲ್ಲವೆಂದು ಸಾರಿತು. ಇದರಿಂದ ಶ್ರಮಜೀವಿಯಾದ ಶೂದ್ರ, ಕೊಳಕು ಶುಚಿಮಾಡುವ ದಲಿತ, ಐದು ಸಾವಿರ ವರ್ಷ ತಮ್ಮ ನಿಜಸ್ಥಿತಿಯ ಅರಿವು ಕಾಣದೆ ಅಂಧಕಾರದಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಪಶುಗಳಂತೆ ಬಾಳಿದರು. ಹೀಗೆ ಶತಶತಮಾನಗಳಿಂದ ತುಳಿತಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿರುವವರು, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು, ನೊಂದವರು, ಕಾರ್ಮಿಕರು, ಭೂಹೀನರು, ಅಲೆಮಾರಿಗಳು, ಬಡರೈತರು, ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಮೊದಲಾದವರ ಮೂಕವೇದನೆ, ನಿರಾಶೆ, ನಿಟ್ಟುಸಿರು ಇವುಗಳಿಗೆ ಆ ಜನಾಂಗದಿಂದ ಬಂದವರೇ ಮಾತಿನ ರೂಪ ಕೊಡುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ನಡೆದವು. ಅಕ್ಷರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ವಂಚಿತರಾಗಿದ್ದ ಈ ದಲಿತ ಜನಾಂಗದವರು ಅಕ್ಷರವನ್ನು ಕಲಿತು ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು.[೭] ಎಪ್ಪತ್ತರ ದಶಕದಲ್ಲಿಯೇ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದು.

೨.೪.೨. ಮಹಿಳಾ ಜಾಗೃತಿಯ ಮೊದಲ ಅಲೆ

ಅಸಮಾನತೆ ಮತ್ತು ಶೋಷಿತ ಸ್ಥಿತಿಗಳ ಅರಿವು ಯಾವುದೇ ವಿಧವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯ ಪೂರ್ವಭಾವಿ ಸ್ಥಿತಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪಶ್ಚಿಮದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಅರವತ್ತರ ದಶಕದ ಹೊಸ ಮಹಿಳಾ ವಾದಕ್ಕೆ ಮಹಿಳೆಯರ ಪ್ರಜ್ಞಾಜಾಗರಣೆಗೆ ಬದ್ಧವಾದ ಗುಂಪುಗಳೇ ಪ್ರಧಾನ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಭಾರತದಾದ್ಯಂತ ಎಪ್ಪತ್ತರ ದಶಕದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ಮಹಿಳಾ ಚಳುವಳಿ-ಮಹಿಳೆಯರು ಇಲ್ಲಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಬಗೆಗಿನ ತೀವ್ರವಾದ ಅರಿವುಳ್ಳ ಚಿಕ್ಕ ಚಿಕ್ಕ ಸ್ವಾಯತ್ತಮಹಿಳಾ ಸಂಘಟನೆಗಳು ಸ್ಥಳೀಯ ಮಹಿಳಾ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿಯೇ ಕೈಗೊಂಡ ನಿರಂತರ ಕಾರ್ಯಾಚರಣೆಯ ಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿದೆ. ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಪಶ್ಚಿಮದಿಂದಲೇ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬಂದ ಎಲ್ಲ ತಾತ್ವಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಕೂಡ ಒಂದು ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಿ ಅದರಲ್ಲೂ ಅಮೇರಿಕದಲ್ಲಿ ಆದಂತೆ 'ಬ್ರಾ ಸುಡುವ' ಮಾದರಿಯಲ್ಲಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಕೇವಲ ಲೈಂಗಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಹಕ್ಕೋತ್ತಾಯಿಸುವ ಯತ್ನವಾಗಿ ಆಗಲಿ ಆ ಸಿದ್ಧಾಂತ ನಮ್ಮಲ್ಲಿಗೆ ಬರಲಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ನಮ್ಮಲ್ಲೆ ಬೇರೂರಿರುವ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಲಿಂಗತಾರತಮ್ಯದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ನೆರವಾಗುವ ವಿಚಾರಧಾರೆಯಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ಅವು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದವು.[೮] ವಸಾಹತ್ತೋತ್ತರ ಭಾರತದಲ್ಲಿ

ನಡೆದ ಒಟ್ಟು ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳು ಮಹಿಳೆಯರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಮೊದಲು ಇದ್ದ ವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ನುಚ್ಚುನೂರಾಗಿಸಿದ್ದವು. ಪ್ರಗತಿಯ ಭ್ರಮೆ ನಿರಸನವಾಗಿ ಜನ ತಾಂತ್ರಿಕ ಚಿಂತನೆ ಮಸುಕಾಗಿ ನಿರಂಕುಶತೆ ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ತಲೆತೂರಿಸಿತ್ತು. ಇಂಥ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ದೇಶದ ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಗಳಲ್ಲೂ ಮಹಿಳಾ ಜಾಗೃತಿಯ ಹೊಸ ಅಲೆಯೊಂದು ಏಳಲು ಒಂದು ಘಟನೆ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಪ್ರೇರಣೆಯಾಯಿತು. ಜಾಗತಿಕವಾಗಿ ೧೯೭೫ನೇ ಇಸವಿಯನ್ನು ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮಹಿಳಾ ವರ್ಷವೆಂದು ವಿಶ್ವಸಂಸ್ಥೆ ಘೋಷಿಸಿತು.

ಮೊದಲು ಮಹಿಳಾ ವರ್ಷ, ನಂತರ ಮಹಿಳಾ ದಶಕಗಳ ಘೋಷಣೆಗಳನ್ನು ಸಂಭ್ರಮದಿಂದ ಬರಮಾಡಿಕೊಂಡ ಭಾರತ ಸರ್ಕಾರ. ವಿಶ್ವದ ಇತರ ದೇಶಗಳೆದುರು ತನ್ನ ಪ್ರಗತಿಪರತೆಯನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹಲವಾರು ಯೋಜಿತ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಂಡಿತು. ಸರ್ಕಾರದ ಬೆಂಬಲದಿಂದ ರಾಜ್ಯದಾದ್ಯಂತ ನಡೆದ ನೂರಾರು ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಒಂದು ಪೋಷಿತ ನೀತಿಯಿತ್ತು. ಜಗತ್ತಿನ ಶಾಂತಿಪಾಲನೆ, ಸಹಕಾರ, ಸೌಹಾರ್ದಗಳಿಗೆ ಮಹಿಳೆಯರ ಪಾತ್ರವೆಷ್ಟೆಂದು ಒತ್ತುಗೊಳ್ಳುವುದು. ಸಾಮಾಜಿಕಾದಿ ವಿವಿಧ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಪಾತ್ರ ಹೊಣೆಗಳನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುವುದು ಮುಂತಾದವು ಈ ಕಾರ್ಯಗಳ ಗುರಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿದ್ದವು. ಮಹಿಳೆಯರ ಆರೋಗ್ಯ, ಶಿಕ್ಷಣ, ಉದ್ಯೋಗ ಸ್ಥಿತಿಗಳ ಸುಧಾರಣೆಗೆಂದೇ ಅನೇಕ ಕಾರ್ಯಯೋಜನೆಗಳೂ ಘೋಷಿತವಾದವು. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮಹಿಳಾ ಸಮಿತಿಯ ರಚನೆ, ಪ್ರತಿಭಾವಂತೆಯರಿಗೆ ಪುರಸ್ಕಾರ, ಮುಂತಾದವುಗಳ ಮೂಲಕ ಮಹಿಳಾ ವರ್ಷ ಮತ್ತು ಮಹಿಳಾ ದಶಕಗಳು ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಹೆಚ್ಚೇನು ಸಾಧಿಸದಿದ್ದರೂ ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲೆಡೆ ಮಹಿಳೆಯರೊಳಗೆ ತಮ್ಮತನದ ಅರಿವನ್ನು, ತಮ್ಮ ದನಿಯನ್ನು ಕೇಳಿಸಬೇಕೆಂಬ ಭಾವವನ್ನು ಬಿತ್ತಲು ಅಗತ್ಯವಿದ್ದ ವಾತಾವರಣವನ್ನಾದರೂ ಅವು ನಿರ್ಮಿಸಿದ್ದವು. ಅನೇಕ ಶತಮಾನಗಳ ರೂಢಿಗತ ಶೋಷಣೆಗಳ ವಿರುದ್ಧ ರೈತರು, ದಲಿತರು, ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು ಸಂಘಟಿತ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧರಾದರು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಸಮಾನತೆ, ಜಾತಿ ವಿನಾಶ, ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆ ಶೋಷಣೆಗಳ ವಿರೋಧ ಜನತಂತ್ರ, ಸಮಾಜವಾದಿ ರಾಜಕೀಯ ಹೋರಾಟದ ಕಾವಿನ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ ನಗರಗಳ ಶಿಕ್ಷಿತ ಮಧ್ಯಮವರ್ಗದ ಮಹಿಳೆಯರು ಮಹಿಳೆಯರ ಮೇಲಿನ ಶೋಷಣೆ, ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಗಳ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಹೋರಾಡುವ ಚಿಕ್ಕ ಚಿಕ್ಕ ಸಂಘಟನೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗತೊಡಗಿದವು. ಹೀಗೆ ಎಪ್ಪತ್ತರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ಮಹಿಳಾ ಪ್ರಜ್ಞೆ ನಂದಿಹೋಗಲಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಇನ್ನಷ್ಟು ಹೊಸ ಸೂಕ್ಷ್ಮತರ ಆಯಾಮಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ ಎಂಬುದು ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಬೆಳವಣಿಗೆ.

೨.೪.೩. ಬಂಡಾಯ ಜಾಗೃತಿಯ ಮೊದಲ ಅಲೆ

ಮಾರ್ಚ್ ೧೯೭೯ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹೊಸ ಯುಗ ನಿರ್ಮಾಣ ದಿನ, ಅಂದರೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಬದಲಾದ ಬದುಕಿಗೆ ನಾಲಿಗೆ ಕೊಟ್ಟ ದಿನ. ಅಂತೆಯೇ ಬದುಕಿನ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಕರೆಕೊಟ್ಟ ಈ ದಿನವೂ ಹೌದು. ಇದರರ್ಥ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಪ್ರಾತಃಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬದುಕು ಬದಲಾವಣೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದಲ್ಲ, ಬದುಕಿನ ಬದಲಾವಣೆ ಕ್ರಮಶಃ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ. ಅದು ಹಸುವಿನ ಬಾಯಲ್ಲಿಯ ಹುಲ್ಲು, ಹಾಲಾಗುವ ರೀತಿಯ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಅಥವಾ ಪರಿವರ್ತನೆ. ಆದರೆ ಆ ಎಲ್ಲ ಬದಲಾವಣೆಗಳ ಫಲ ಒಂದು,

ಯಾವುದೇ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಮೈದೋರಬೇಕಷ್ಟೇ? ಹಾಗೆ ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಆಶಯ ಕೂಡ ೧೯೭೯ ಮಾರ್ಚ್ ೧೦ ರಂದು ಥಟ್ಟನೆ ಆವಿರ್ಭಾವ ಹೊಂದಿದ್ದಲ್ಲ. ಅದರ ಹಿಂದೆ ಕ್ರಮಶಃ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಿದೆ. ಆದರೆ ಮಾರ್ಚ್ ೧೦ ೧೯೭೯ರಂದು ಬೆಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ನಡೆದು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಂಬ ಮುಂದಿನ ಮಜಲನ್ನು ಗುರುತಿಸಲೇಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನು ತಂದಿತು.[೪೧]

೨.೪.೪. ಸಾಹಿತ್ಯೇತ್ತರ ಪ್ರಭಾವ

ಅರವತ್ತು ಮತ್ತು ಎಪ್ಪತ್ತರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ. ಸಾಹಿತ್ತೇತ್ತರವಾಗಿಯು ಅನೇಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಇದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಭಾವಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು, ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಚಳುವಳಿಗಳ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ.

೨.೪.೫. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ

ಕಮ್ಯೂನಿಸಂನ ಪಿತಾಮಹ ಎಂದು ಕಾರ್ಲ್‌ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆ. ಮಾನವನ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಕಮ್ಯೂನಿಸಂ ಪರಿಹಾರ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ನಂಬಿದ್ದರು. ಮಾಕ್ಸ್ ತನ್ನನ್ನು ಮಾನವತಾವಾದಿ ಎಂದು ಕರೆದುಕೊಳ್ಳದಿದ್ದರೂ, ಮಾನವತಾವಾದದಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಭಾವಿತರಾಗಿದ್ದರು ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಬಂಡವಾಳವಾದ ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದ ದಾರಿದ್ರ್ಯ, ನಿರುದ್ಯೋಗ ಹಾಗೂ ಹೊಲಸಿನಿಂದ ಕೂಡಿದ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಬದುಕಿದ್ದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್, ಸ್ವಭಾವಿಕವಾಗಿಯೇ ಬಂಡವಾಳವಾದಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಸಿಡಿದೆದ್ದರು. ಬಂಡವಾಳವಾದಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಮಾನವ ತನ್ನಿಂದ ತನ್ನ ಶ್ರಮದಿಂದ ತಾನು ಉತ್ಪಾಹಿಸಿದ ವಸ್ತುವಿನಿಂದ ಹಾಗೂ ಕೊನೆಗೆ ಇತರರಿಂದ ಪರಕೀಯನಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಾನೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಾನವ ಬಂಡವಾಳವಾದಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಪರಕೀಯತೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸಲು ಆಸ್ತಿಯ ಖಾಸಗಿ ಒಡೆತನವೇ ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದುದರಿಂದ ಈ ಪರಕೀಯತೆಯನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಬೇಕೆಂದರೆ ಆಸ್ತಿಯ ಖಾಸಗಿ ಒಡೆತನವನ್ನು ರದ್ದು ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ.[೪೨] ಹಾಗೂ ಆಸ್ತಿಯ ಖಾಸಗಿ ಒಡೆತನದ ರದ್ಧತಿಯನ್ನೇ ಕಮ್ಯೂನಿಸಂ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ಎಲ್ಲ ಜಾತಿಯ ಬಡವರನ್ನು, ಎಲ್ಲ ಜಾತಿಯ ಶೋಷಿತರನ್ನು ಸಮಾನರೆಂದು ಗುರುತಿಸಿ ವರ್ಗ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಪ್ರಚೋದನೆ ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಲಿಂಗಾಧಾರಿತ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವುದು. ಆರ್ಥಿಕತೆಗೆ ಮಹತ್ವ ನೀಡಿ, ಅದರ ಸಮಾನ ವಿನಿಯೋಗಕ್ಕೆ ಮಹತ್ವ ನೀಡುವುದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಮುಖ್ಯ ಅಂಶಗಳಾಗಿವೆ. ಆದುದರಿಂದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಲೇಖಕ ತನ್ನ ಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯದ ಆಗುಹೋಗುಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಪಂದಿಸಬೇಕು ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ.[೪೩] ಇವರ ಪ್ರಭಾವ ಎಪ್ಪತ್ತರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

೨.೪.೬. ಲೋಹಿಯಾವಾದ

ಡಾ. ರಾಮಮನೋಹರ ಲೋಹಿಯಾ ಅವರು ಒಬ್ಬ ಅಪ್ಪಟ ಚಿಂತಕ, ಅಸದೃಶ ನೇತಾರ. ಆಧುನಿಕ ಭಾರತದ ನಿರ್ಮಾಣದಲ್ಲಿ ಅವರು ವಹಿಸಿದ ಪಾತ್ರ ಅತಿ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಬಂಡವಾಳವಾದ ಅಥವಾ

ಕಮ್ಯೂನಿಸಂಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ, ಸಮಾಜವಾದ ಒಂದು ಹೊಸ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿತ್ತು. ಬಂಡವಾಳವಾದ ತಂದಿರುವ ವಿಪತ್ತುಗಳಿಂದ ಮಾನವಕುಲವನ್ನು ಪಾರುಮಾಡಲು ಸಮಾಜವಾದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತ ತನ್ನದೇ ಆದ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಹಾಗೂ ಕಾರ್ಯವಿಧಾನವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಲೋಹಿಯಾ ಬಯಸಿದ್ದರು. ಲೋಹಿಯಾ ಅವರ ಚಿಂತನೆಗಳು ಭಾರತದ ಭೌಗೋಲಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳ ಬುನಾದಿಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ಭಾರತದ ಬಹು ದೊಡ್ಡ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಜನತೆ ಹಳ್ಳಿಗಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಲೋಹಿಯಾ ಅರಿತಿದ್ದರು. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಅವರು ಬಡ ರೈತರ, ಭೂರಹಿತರ ಹಾಗೂ ಕೃಷಿ ಧಾರ್ಮಿಕರ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳ ಸಂಕೇತವಾದರು. ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ತಳದಿಂದಲೇ ಮರುವ್ಯವಸ್ಥೆಗೊಳಿಸಲು ಸೂಚಿಸಿದರು.

ಲೋಹಿಯಾ ಅವರು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಾನತೆಯ ಬಗೆಗಿನ ಆಂದೋಲನದ ಮುಖ್ಯ ಹರಿಕಾರರಾಗಿದ್ದರು. ಜೀತ ಪದ್ಧತಿ ಹಾಗೂ ಹುಟ್ಟಿನ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ರೂಪುಗೊಂಡ ಮೇಲುಕೀಳಿನ ಶ್ರೇಣೀಕರಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳೇ ಈ ದೇಶದ ವಿನಾಶಕ್ಕೆ ಹಾಗೂ ಪರಕೀಯರ ಆಕ್ರಮಣಕ್ಕೆ ಆಳ್ವಿಕೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿವೆ ಎಂದು ತಿಳಿದಿದ್ದರು. ಅಂತೆಯೇ ಜಾತಿ ವಿನಾಶ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಅವರು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದರು. ಪರಂಪರಾಗತವಾಗಿ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನೇ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಪಾಲಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಿರುವ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಮಾನ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಸಮಾನತೆ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮುಂದಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ದೀರ್ಘಕಾಲದವರೆಗೂ ಹಿಂದುಳಿದ ವರ್ಗಗಳಿಗೆ ಹರಿಜನರಿಗೆ, ಆದಿವಾಸಿಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಅಲ್ಪ ಸಂಖ್ಯಾತರಲ್ಲಿಯೇ ಮೂಲೆಗುಂಪಾದವರಿಗೆ ಮುಂದುವರಿದವರ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಏರಲು ಅವಕಾಶವಾಗುವಂತೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಸವಲತ್ತುಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕು ಎಂಬುದು ಲೋಹಿಯಾ ಒತ್ತು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ನಗರ ಪ್ರದೇಶದ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳ ಕಾಳಜಿಗಳನ್ನು ಮದುವೆ ಹಾಗೂ ಆಸ್ತಿ ಹಕ್ಕುಗಳಂಥ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಮೀರಿದಂಥವು ಎಂಬುದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದರು. ಬಹುದೂರದಿಂದ ನೀರನ್ನು ಹೊತ್ತು ತರುವ, ಶೌಚಾಲಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಲ್ಲದೆ, ಸದಾ ಹೊಗೆಯನ್ನು ಹೊಮ್ಮಿಸುವ ಹಸಿ ಸೌದೆಯೊಂದಿಗೆ ಹೆಣಗುತ್ತಾ ಜೀವಿಸುವ ಗ್ರಾಮೀಣ ಮಹಿಳೆಯರ ಭಯಂಕರವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಲೋಹಿಯಾ ಚಿಂತಿಸಿದ್ದಾರೆ.[೬೩]

ಹೀಗೆ ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಂಡ ಲೋಹಿಯಾ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳಿಂದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಲೇಖಕರು ಪ್ರಭಾವಿತರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಪ್ರೇರಣೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಜಾತಿ ವಿನಾಶ ಅಧಿಕಾರದ ನಾಶಕ್ಕೆ ಸಂಬಂದಿಸಿ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿದೆ. ಲೋಹಿಯಾ ಚಿಂತನೆಗಲು ಮಹಿಳೆಯರು, ಬಡವರು, ರೈತರು, ಕಾರ್ಮಿಕರು ಹೀಗೆ ಹಲವು ಸಮುದಾಯದ ಹಿತರಕ್ಷಣೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಎಪ್ಪತ್ತರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಇವರ ಪ್ರಭಾವವು ಹೆಚ್ಚಾಗಿಯೇ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

೨.೪.೭. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್‌ವಾದ

ಡಾ. ಬಾಬಾ ಸಾಹೇಬ ಅಂಬೇಡ್ಕರರು ಓರ್ವ ರಾಜಕೀಯ ಮುಖಂಡರಾಗಿದ್ದಂತೆಯೇ, ಆಧುನಿಕ ಭಾರತದ ನಿರ್ಮಾಪಕರೂ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ವಿದ್ವಾಂಸರೂ ಪ್ರೌಢ ಲೇಖಕರೂ, ಕಾನೂನು ಪಂಡಿತರೂ, ಸಂವಿಧಾನ ತಜ್ಞರು ಆಗಿದ್ದರಲ್ಲದೆ. ಗಣ್ಯ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರೂ ಸಂಶೋಧಕರೂ ಆಗಿದ್ದರು. ಅಂಬೇಡ್ಕರರು ದೀನದಲಿತರ ವಿಮೋಚನೆಗಾಗಿ ತಾವು ನಡೆಸಿದ ಹೋರಾಟವನ್ನು ದೇಶದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ವರ್ಗಗಳ ವಿಮೋಚನೆಯಾಗದ ಹೊರತು

ದೇಶದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಅರ್ಥಹೀನ ಎಂಬ ವಿಚಾರವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಏಕೈಕ ವ್ಯಕ್ತಿ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್. ಭಾರತದ ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಬಡತನ ಮುಂತಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಕುರಿತಂತೆ ಆಳವಾಗಿ ಅಭ್ಯಸಿಸಿ, ಅವುಗಳ ಉಗಮ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಮತ್ತು ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ರೂಪಿಸಿದರು. ಹಾಗೂ ಆ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ನಿವಾರಣೆಗೆ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿದರು. ಹೀಗೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್, ಲೋಹಿಯಾ ಮತ್ತು ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಚಿಂತನೆಗಳ ಪ್ರಭಾವವು ಎಪ್ಪತ್ತರ ದಶಕದ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಂಡ ಬರಹಗಾರರ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.[೬೪]

೨.೪.೮. ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಭಾವ

೧೯೭೦ರ ಸುಮಾರಿಗೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಹಿಂದುಳಿದ ವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿನ ಎಚ್ಚರ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವಿರೋಧಿ ಭಾವನೆ ಒಂದು ಬದಲಾವಣೆಗೆ ದಾರಿ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿತು. ತಳಹಂತದಲ್ಲಿ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್‌ನ ಗರೀಬಿ ಹಟಾವೋ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ ದೀನದಲಿತರಿಗೆ ಆಶಾಕಿರಣ ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಅಶಿಕ್ಷಿತ ದಲಿತರಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿದರೆ, ಶಿಕ್ಷಿತರ ಭಾವನೆ ಇದಕ್ಕೆ ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾಗಿತ್ತು. ೧೯೭೦ರ ಸುಮಾರಿಗೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ದೇವರಾಜ ಅರಸು ಮುಖ್ಯಮಂತ್ರಿಯಾದರು. ಸಣ್ಣ ಅತಿ ಸಣ್ಣ ಹಿಂದುಳಿದ ಜಾತಿಗಳ ಬೆಂಬಲ ಪಡೆದು ಅವರಿಗೆ ನೆರವಾಗಲು ಅರಸರು ಹಾವನೂರ ಆಯೋಗವನ್ನು ಜಾರಿಗೊಳಿಸಿದರು. ಜೊತೆಯಲ್ಲಿದಲಿತರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸರಕಾರಿ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಿದರು. ಮೀಸಲಾತಿಯನ್ನು ಹಿಂದುಳಿದವರಿಗೂ ವಿಸ್ತರಿಸಿ ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಹಿಂದುಳಿದವರ ಮತ್ತು ದಲಿತರ ಧ್ರುವೀಕರಣವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದರು. ದೇವರಾದ ಅರಸರು ಭೂ ಸುಧಾರಣೆಯ ಕಾನೂನನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತಂದುದು ಮತ್ತು ಗೇಣಿದಾರರ ಬಿಡುಗಡೆಗೆ ಅವಕಾಶ ಒದಗಿಸಿದ್ದು ಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ.

೧೯೭೩ರಲ್ಲಿ ದೇವರಾಜ ಅರಸರ ಮಂತ್ರಿ ಮಂಡಲದಲ್ಲಿದ್ದ ಬಸವಲಿಂಗಪ್ಪನವರು ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ಮಲಹೊರುವ ಪದ್ಧತಿಯ ನಿಷೇಧಕ್ಕಾಗಿ ಕೂಗೆಬ್ಬಿಸಿದರು. ಇದೇ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ತಮಿಳು ನಾಡಿನ ಪೆರಿಯಾರರ ಚಳುವಳಿಯ ಕಾವೂ ಇತ್ತು. ದಲಿತರಿಗೆ ಒಗ್ಗೂಡಲು ಹೋರಾಡಲು, ಏಕತಾಮನೋಭಾವ ತಂದಿದ್ದು ಬೂಸಾ ಚಳುವಳಿ. ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿ ಬಿ. ಬಸವಲಿಂಗಪ್ಪನವರು ದಲಿತ ಇಂಜಿನಿಯರಿಂಗ್ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ಸಮಾರಂಭವೊಂದರಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾ 'ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಬೂಸಾ' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ಸಾಕಷ್ಟು ವಾದ-ವಿವಾದಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿತು. ಬಸವಲಿಂಗಪ್ಪನವರ ಪರ ಮತ್ತು ವಿರುದ್ಧ ಭಾರಿ ಪ್ರದರ್ಶನ ನಡೆಯಿತು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ದಲಿತ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳೆಲ್ಲಾ ಸವರ್ಣೀಯರ ಸಿಟ್ಟಿಗೆ ತುತ್ತಾದರು. ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಈ ಬೂಸ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಂತ ಯಾವುದನ್ನು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಪ್ರಪಂಚದ ಎಲ್ಲಾ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಸುಮಾರು ಮುಕ್ಕಾಲು ಪಾಲಿನ ಮೇಲೆ ಇರುವುದು ಬೂಸಾ ಸಾಹಿತ್ಯವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನೀವು ಫಸ್ಟ್‌ರೇಟ್ ಗ್ರೇಟ್ ಅಂತಾ ಹೇಳುತ್ತಿರೋ ಅದೆಲ್ಲಾ ಒಂದು ಕಾಲುವಾಸಿ ಇದ್ದರೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಪುಣ್ಯ. ಆದರೆ ದನ, ಎಮ್ಮೆ ಇರುವವರಿಗೂ ಗೊತ್ತು ಬೂಸಾವೇ ಮುಖ್ಯ ಅಂತ, ಪ್ರಧಾನ ಆಹಾರ ಅಂತ" (೧೯೭೪) ಎಂದು ಬಸವಲಿಂಗಪ್ಪನವರ ಮಾತನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸಿದರು. ಕುಶವಂತ ಸಿಂಗರು ''ಬಸವಲಿಂಗಪ್ಪನವರು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ

ಒಂದಿಷ್ಟು ಬೂಸಾ ಅಂತ ಹೆಳಿದರು. ಅವರು ದೊಡ್ಡ ತಪ್ಪು ಮಾಡಿದರು. ದೇಶದ ಎಲ್ಲಾ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲೂ ಬಹಳ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಎಲ್ಲಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಬೂಸಾ, ಇದನ್ನು ಅವರು ಹೆಳಬೇಕಾಗಿತ್ತು. (ಉದ್ಧೃತ: ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿ; ೧೯೮೮, ೪೫) ಎಂದು ಬರೆದರು. ಹೀಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಹಿರಿಯ ಸಾಹಿತಿಗಳಿಂದ ಬೆಂಬಲ ಪಡೆದರೂ ಬಸವಲಿಂಗಪ್ಪನವರು ಮಾತ್ರ ಪದವಿಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡರು. ಆದರೆ ಅವರು ಹೇಳಿದ ಮಾತುಗಳು. ನಿದ್ರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಾಹಿತಿಗಳ ಚಿತ್ತವನ್ನು ಕೆಡಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾದವು.[೬೯]

೧೯೭೫ರ ಜೂನ್ ೧೨ರ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಇಂದಿರಾಗಾಂಧಿಯವರನ್ನು ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರಿ ಎಂದು ನ್ಯಾಯಾಲಯ ಸಾರಿದ್ದು ಹಾಗೂ ಗುಜರಾತಿನಲ್ಲಿ ಜನತಾ ಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ವಿಜಯ ದೊರೆಯಿತು. ಇದರಿಂದ ಪ್ರಧಾನಿಯವರ ಗದ್ದುಗೆ ಅಲ್ಲಾಡತೊಡಗಿತು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ತುರ್ತು ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಹೇರಿಕೆ ಮತ್ತು ಮೀಸಾ ಕಾನೂನು ಜಾರಿಗೆ ಬಂದಿತು. ಪತ್ರಿಕಾ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ವಾಕ್ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಗಳ ಹರಣವಾದುದು ಜನರನ್ನು ರೊಚ್ಚಿಗೆಬ್ಬಿಸಿತು. 'ನವ ನಿರ್ಮಾಣ ಕ್ರಾಂತಿ' 'ಸಂಪೂರ್ಣ ಕ್ರಾಂತಿ' ಯುವ ಸಂಘರ್ಷವಾಹಿನಿ ಎಂಬ ಹೆಸರುಗಳಲ್ಲಿ ಹೋರಾಟ ಪ್ರಾರಂಭವಾದವು. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಸಂಗತಿಗಳು ಸಾಹಿತಿಗಳು ಮತ್ತು ಕಲಾವಿದರ ಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರಿದವು.

೨.೫. ಮಹಿಳಾ ಚಳುವಳಿ ಹಾಗೂ ಇತರ ಚಳುವಳಿಗಳ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಮೀಕ್ಷೆ

ಮಾನವರು ಮೂಲತಃ ಹೋರಾಟಗಾರರಾಗಿದ್ದರು. 'ಚಳವಳಿ' ಎಂಬುದು ಮಾನವ ಇತಿಹಾಸದಷ್ಟೇ ಹಳೆಯದು. ಮಾನವ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ತರಲು ಚಳುವಳಿಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. 'ಚಳುವಳಿ' ಎಂಬ ಪದದಲ್ಲಿ ಚಳ>ಚಲ ಎಂಬ ಮೂಲ ರೂಪವಿದೆ. 'ಚಲ' ಎಂಬ ಪದ ಚಲಿಸು (To Move) ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ. ಚಲಿಸುತ್ತಿರುವ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಈ ಪದ ಬಳಕೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ನಿಂತಿರುವ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಈ ಪದ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ರೀತಿ ನೀತಿಗಳು ನಿಂತು ಜಡಗೊಂಡಾಗ; ಜಡ್ಡುಗಟ್ಟಿದಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ನವ ಚೈತನ್ಯ ತುಂಬಲು, ಹೊಸ ಚಾಲನೆ ನೀಡಲು ಹಳೆಯದನ್ನು ಹೊರದೂಡಲು ಚಳವಳಿಗಳು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಚಳುವಳಿಯ ಉದ್ದೇಶವೇ ಬದಲಾವಣೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಬದಲಾವಣೆ ಒಂದು ಸಮೂಹದ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ತನ್ನ ತೆಕ್ಕೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೊಸ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ತತ್ವಗಳನ್ನು ಮೂಡಿಸಿ, ಇರುವ ಸ್ಥಿತಿಯ ಅರಿವಿನೊಂದಿಗೆ ಇರಬೇಕಾದ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುವ ಚಾಲಕ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಚಳವಳಿಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

ಕಳೆದ ಶತಮಾನದ ಅರವತ್ತರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಜಾಗತಿಕ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಮಹಿಳಾ ಚಳುವಳಿಗಳೂ ಸಹ ಇಂಥ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಒತ್ತಡದ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಉದ್ಭವಿಸಿದವು. ವೇದಗಳ ಕಾಲದಿಂದಿಚೇಗೆ ಸುಮಾರು ಎರಡು ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಮಹಿಳೆ ಪುರುಷನಿಗಿಂತ ಕೀಳು ಪುರುಷನ ಅದೀನ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಸ್ಥಾಪನೆಗೊಂಡವು; ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆ ಎರಡನೆಯವಳಾದಳು. ಆಕೆಯೊಂದು ಆಸ್ತಿ (ವಸ್ತು)ಎಂಬಂತೆ ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟಳು. ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ನಿರ್ದಯವಾಗಿ ಅಮಾನವೀಯವಾಗಿ ದಂಡಿಸುವ, ಶಿಕ್ಷಿಸುವ ಸಾಯಿಸುವ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜ ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ವಿನಾಕಾರಣ ಹಿಂಸಿಸುವ ರೀತಿ-ನೀತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ ಸ್ಮೃತಿಗಳು ರಚನೆಗೊಂಡವು. ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುವ ಈ ಬಗೆಯ ಸ್ಮೃತಿಗಳು

ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಅಧೀನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ವಿಧಾನಗಳನ್ನೇ ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸಿದವು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಸಹಸ್ರಾರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಮಹಿಳೆ ನಿರಂತರ ಶೋಷಣೆಗೊಳಗಾಗಿ ಅಪಾರ ನೋವಿನಲ್ಲಿ ನರಳಿದಳು. ಹೆಣ್ಣು ಶಿಶುಹತ್ಯೆ, ಬಾಲ್ಯ ವಿವಾಹ, ಬಹುಪತ್ನಿತ್ವ, ಸತಿ-ಸಹಗಮನ ಪದ್ಧತಿ, ದೇವದಾಸಿ ಪದ್ಧತಿ, ವರದಕ್ಷಿಣೆ, ವಿಧವಾ ವಿವಾಹ ನಿಷೇಧ, ಪರದಾ ಪದ್ಧತಿ ಮುಂತಾದ ಅನಿಷ್ಟ ಆಚರಣೆಗಳು, ಸ್ತ್ರೀಯರ ಸ್ಥಿತಿ-ಗತಿಗಳನ್ನು ಅಧೋಗತಿಗೆ ಇಳಿಸಿದವು. ಇದರಿಂದ ಸ್ತ್ರೀಯರ ದುಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ಪುರುಷರ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆ ಎಲ್ಲೆ ಮೀರಿದವು. ಇಂಥ ಅಮಾನವೀಯ ಆಚರಣೆಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿಲು ಮತ್ತು ಪುರುಷರಿಗೆ ಸರಿಸಮಾನವಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಬದುಕುವ ಹಕ್ಕನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಮಹಿಳಾ ಚಳುವಳಿಗಳು ಹುಟ್ಟಿದವು.[೨೧]

ಶಿಲಾಯುಗದ ಆದಿ ಮಾನವನಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೂ ಮಾನವ, ಮಾನವ ಹಕ್ಕುಗಳಿಗಾಗಿಯೇ ಹೋರಾಡುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಮುಂದೆಯೂ ಹೋರಾಡುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಮಾನವನಲ್ಲಿ ಇರುವ ಕೆಲವು ಮೂಲ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳಿವೆ. ಅವುಗಳೆಂದರೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸುವುದು ಅಂದರೆ ಯಾರ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೂ ಒಳಪಡದೆ ಅನಿರ್ಬಂದಂಧಿತನಾಗಿರುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನ್ಯಾಯ ಶೋಷಣೆಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಕೋಪಗೊಳ್ಳುವುದು. ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವುದು ಮತ್ತು ತನ್ನವರ ಬಗ್ಗೆ ಆದರ ಪ್ರೀತಿಗಳನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು. ಇವು ಮಾನವರ ಸಹಜ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳಾಗಿವೆ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಮಾನವನಿಗೂ ತನ್ನದೇ ಆದ ಗೌರವ. ಘನತೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಅವನ ಜೊತೆಗಾರರಿಂದಲೂ ಗೌರವವನ್ನು ಬಯಸುತ್ತಾರೆ. ಮಾನವತಾವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ಎಲ್ಲ ಮಾನವರೂ ಗೌರವಾವಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರರು. ಇದರಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷರೆಂಬ ಭೇದವಿಲ್ಲ. ಅವರಿಬ್ಬರನ್ನು ಒಗ್ಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡೆ ಮಾನವರೆಂದು ಕರೆಯುವುದು. ಮಾನವತಾವಾದಿಗಳ ಕೇಂದ್ರಬಿಂದು ಮಾನವನೆ ಮನುಷ್ಯ ಚಳುವಳಿಯ ಕೇಂದ್ರ ಬಿಂದು ಮನುಷ್ಯನನ್ನೇ ಕುರಿತದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ಘನತೆಗೆ ಅಪಚಾರವಾದಾಗ, ಅನ್ಯಾಯವಾದಾಗ ಹೋರಾಟಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.[೨೨]

ಮಹಿಳಾ ಚಳುವಳಿ

ಸುಮಾರು ಇನ್ನೂರು ವರ್ಷಗಳ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಹೂಡಿರುವ ಭಾರತದ ಮಹಿಳಾ ಚಳುವಳಿಯು ಇತಿಹಾಸದುದ್ದಕ್ಕೂ ಹಲವಾರು ಏರಿಳಿತಗಳನ್ನು ಕಂಡಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಭಾರತ ನಿರ್ಮಾಣದ ಸಂಕ್ರಮಣಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಮಹಿಳಾ ಚಳುವಳಿ ಆ ಬದಲಾವಣೆಗಳೆಲ್ಲದರ ಪ್ರಭಾವಗಳಿಗೆ ತನ್ನನ್ನು ತುಸು ಹೆಚ್ಚಾಗಿಯೇ ತೆರೆದುಕೊಂಡಿತು. ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿಯೂ ಭಿನ್ನಚಿಂತನಾ ಧಾರೆಗಳಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತವಾಗುತ್ತಾ, ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತ ತನ್ನ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಚಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಭಾರತದ ಮಹಿಳಾ ಚಳುವಳಿಯ ಘಟ್ಟಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಮುಖ್ಯ ತಿರುವುಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಮತದಾನದ ಹಕ್ಕೊತ್ತಾಯ ಮತ್ತು ೧೯೭೫ರ ಮಹಿಳಾ ವರ್ಷ ಕುರಿತು ಗಮನಿಸುವೆ.

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಮತದಾನದ ಪ್ರಸ್ತಾಪ

ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಳ್ಳಲಾದ ಹಲವಾರು ಮಹಿಳಾ ಸುಧಾರಣೆಯ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ ಅದರಲ್ಲೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ೧೮೫೦ರ ನಂತರ ಚುರುಕುಗೊಂಡ ಸ್ತ್ರೀ ಶಿಕ್ಷಣದ ಪ್ರಭಾವವು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ

ನಂಬಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿಹೋಗಿದ್ದ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಹೊಸ ಸಾಧ್ಯತೆಯ ಕಿಟಕಿಗಳನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿತು. ಮಹಿಳೆಯರ ಸಾಮಾಜಿಕರಣದ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯೀಕರಣವನ್ನು ಹಾದು ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಸುಧಾರಣೆಯ ಹಾದಿಯನ್ನು ಹಿಡಿಯಿತು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ದೊರೆತ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿನ ಶಿಕ್ಷಣದ ಅವಕಾಶವು ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಬಾಹ್ಯದ ಬದುಕಿನ ಅನುಭವವನ್ನು ನೀಡುವುದರೊಂದಿಗೆ ಸಂಘಟನೆಯ, ಸಾಮೂಹಿಕ ಚಲನೆಯ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ತೋರಿಸಿ ಕೊಟ್ಟಿತು. ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಪುರುಷ ಪ್ರೇರಣೆಯೊಂದಿಗೆ ಆರಂಭಗೊಂಡರೂ ಮಹಿಳಾ ಸಂಘಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಮಹಿಳಾ ವಿಷಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡತೊಡಗಿದವು. ತಮಗಾಗಿ ತೆರೆದುಕೊಂಡ ಈ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಸದುಪಯೋಗಪಡಿಸಿಕೊಂಡ ಕೆಲವು ಮಹಿಳೆಯರು ಮಹಿಳೆಯರ ಬಗ್ಗೆ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಮಾತನಾಡುವುದರೊಂದಿಗೆ, ಪುರುಷರೊಂದಿಗೆ ಸರಿಸಮನಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವ ತಮ್ಮ ಇಚ್ಛಾ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದರು. ಅಂದಿನ ಸ್ತ್ರೀಯ ಈ ಇಚ್ಛಾಶಕ್ತಿಯು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಹೋರಾಟದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಿಚ್ಚಳವಾಗಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿತು.[೩೯]

ಗಾಂಧಿಯುಗದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಅಪಾರ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಅವರಲ್ಲಿ ಸರೋಜಿನಿನಾಯ್ಡು, ಅನಿಬೆಸೆಂಟ್, ಕಮಲಾದೇವಿ ಚಟ್ಟೋಪಾಧ್ಯಾಯ ಮುಂತಾದವರು ಮಹಿಳಾ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯದ ಚರ್ಚೆಗೆ ಮೊದಲೇ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ನಾಯಕಿಯರಾಗಿ ಬೆಳೆದರು. ಇವರಲ್ಲಿ ಉದಯಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಮಹಿಳಾ ಪ್ರಶ್ನೆ ಹಾಗೂ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳುವಳಿಯ ನಡುವೆ ಕೊಂಡಿಯಂತೆ ನಿಂತು ಅವುಗಳ ನಡುವೆ ಅವಿನಾಭಾವ ಸಂಬಂಧವೇರ್ಪಡಲು ಶ್ರಮಿಸಿದರು. ೧೯೧೭ರಲ್ಲಿ ಸರೋಜಿನಿ ನಾಯ್ಡು ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ನಿಯೋಗವೊಂದನ್ನು ಏರ್ಪಟ್ಟು ಮತದಾನದ ಹಕ್ಕಿಗಾಗಿ ಮನವಿ ಸಲ್ಲಿಸಿತು. ಈಗಾಗಲೇ ಭಾರತೀಯ ಪುರುಷರು ಆರಂಭಿಸಿದ್ದ ಆಡಳಿತಾತ್ಮಕ ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯದ ಬೇಡಿಕೆ ಹಾಗೂ ಮಹಿಳೆಯರ ಹಕ್ಕೊತ್ತಾಯಗಳೆರಡರ ಸಂಗಮವಾಗಿ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎದ್ದಿತು. ಆ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ಅನಿಬೆಸೆಂಟ್ ಹಾಗೂ ಮಾರ್ಗರೇಟ್ ಕಸಿನ್ಸರಂತಹ ಮಹಿಳೆಯರ ನ್ಯಾಷನಲ್ ಕ್ರಾಂಗ್ರೆಸ್ಸಿನ ಪ್ರಧಾನ ಅಂಗವಾಗಿದ್ದುದಲ್ಲದೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿನ ಮಹಿಳಾ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದರಲ್ಲೂ ನಿರತರಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಮಹಿಳಾ ರಾಜಕಾರಣದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ೨೦ನೇ ಶತಮಾನದ ಆರಂಭಿಕ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಬಲವಾದುದಾಗಿತ್ತು. ಮತದಾನದ ಒತ್ತಾಯ ತರುವ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಅನಿಟಿಸೆಂಟ್ ಇಂಡಿಯನ್ ನ್ಯಾಷನಲ್ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ಸಿನ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾಗಿ ಚುನಾಯಿತರಾಗಿದ್ದರು ಎಂಬ ಅಂಶ ಭಾರತದ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆ ಹಾಗೂ ಮಹಿಳಾ ರಾಜಕಾರಣದ ಹಕ್ಕೋತ್ತಾಯಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದಾಗುತ್ತದೆ.[೪೦]

ಪ್ರವರ್ಧಮಾನವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದ್ದ ನ್ಯಾಷನಲ್ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ಸಿನ ಪ್ರಧಾನ ಭಾಗವಾಗಿ ಈ ಮಹಿಳೆಯರು ದುಡಿಯುತ್ತಿದ್ದುದು ಹಾಗೂ ಆ ರಾಜಕೀಯ ಇಚ್ಛಾಶಕ್ತಿಯನ್ನೇ ಬೆನ್ನಿಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಮಹಿಳಾ ರಾಜಕಾರಣದ ಭಾಗವಾಗಿ ಮತದಾನದ ಹಕ್ಕಿನ ಬೇಡಿಕೆಯನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ತಿಳಿಸದೆ ಇಂಡಿವಿಜುಯಲ್ ಪ್ರಾವಿಯನಷಿಯಲ್ ಲೆಜಿಸ್ಲೇಟರ್ ಮುಂದೆ ಅದನ್ನು ಇಟ್ಟಿತಾದರೂ ಆ ಸಭೆ ಒಮ್ಮತದಿಂದ ಇದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿತ್ತು. ಆ ವೇಳೆಗೆ

ಅನಿಬೆಸೆಂಟ್, ನಾಯ್ಡು ಮುಂತಾದವರು ವ್ಯಕ್ತಿಗತವಾಗಿ ತಮ್ಮ ರಾಜಕೀಯ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಸಾಬೀತು ಪಡಿಸಿದ್ದಲ್ಲದೆ, ಸಾಮೂಹಿಕವಾಗಿ ಕೂಡ ಮಹಿಳಾ ರಾಜಕಾರಣದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳುವಳಿಗೂ ಮನದಟ್ಟಾಗಿಸಿದ್ದರು. ಬೇಡಿಕೆಗೆ ದೊರೆತ ಸಮ್ಮತಿಯ ಫಲವಾಗಿ ೧೯೧೯ರ ಮಾಂಟೆಗ್ಯೊ, ಚೆಮ್ಸ್‌ಫರ್ಡ್ ಸುಧಾರಣ ಕಾಯ್ದೆಯು ಸ್ಟೇಟ್ ಲೆಜಿಸ್ಲೆಟರ್ ಚುಣಾವಣೆಯಲ್ಲಿ ಮತದಾನದ ಹಕ್ಕನ್ನು ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಒದಗಿಸಿತು.[೮]

ಅಂತರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮಹಿಳಾ ವರ್ಷ

ಎರಡನೇ ಮಹಾಯುದ್ಧದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಜಾಗತಿಕ ಶಾಂತಿ ಹಾಗೂ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ೧೯೪೫ರಲ್ಲಿ ಆರಂಭಿಸಲಾದ ವಿಶ್ವಸಂಸ್ಥೆಯು ೧೯೭೦ರ ಸುಮಾರಿಗೆ ಜಗತ್ತಿನ ಬಹುಪಾಲು ರಾಷ್ಟ್ರಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಸದಸ್ಯರಾಷ್ಟ್ರವಾಗಿ ಹೊಂದಿತ್ತು. ೧೯೭೦ರ ಸುಮಾರಿಗೆ ಸಮಾಜದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯು ಮಹಿಳೆಯರ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಯನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ ಎಂಬ ಖಚಿತ ನಿಲುವಿನೊಂದಿಗೆ ವಿಶ್ವಸಂಸ್ಥೆಯು ಈ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ನಿಶ್ಚಿತವಾದ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ತಯಾರಿ ನಡೆಸಿತು. ವಿಮೆನ್ಸ್ ಇಂಟರ್ 'ನ್ಯಾಷನಲ್ ಡೆಮಾಕ್ರಟಿಕ್ ಫೆಡರೇಷನ್' ಸಂಘಟನೆಯು ವಿಶ್ವಸಂಸ್ಥೆಗೆ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಸ್ಥಾನಮಾನ ಕುರಿತು ಸಮಿತಿಗೆ ನಿಡಿದ ಸಲಹೆಯ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ೧೯೭೫ನ್ನು ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮಹಿಳಾ ವರ್ಷವಾಗಿ ಘೋಷಿಸುವುದರ ಪೂರ್ವಭಾವಿ ಸಿದ್ಧತೆಯಾಗಿ ತನ್ನೆಲ್ಲ ಸದಸ್ಯ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಿಂದ ಮಹಿಳೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವರದಿ ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ತೀರ್ಮಾನಿಸಿತು. ಅದರ ಭಾಗವಾಗಿ ಭಾರತವು ಸಮಾಜ ಕಲ್ಯಾಣ ಸಚಿವಾಲಯದ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ೧೯೭೧ರಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲನಾ ಸಮಿತಿಯೊಂದನ್ನು ರಚಿಸಿತು. ಪುಲರೇಣು ಗುಹಾ ಅವರ ಅಧ್ಯಕ್ಷತೆಯಲ್ಲಿ ರಚನೆಗೊಂಡ ಈ ಸಮಿತಿಯು ೯ ಜನ ಸದಸ್ಯರನ್ನೊಳಗೊಂಡಿದ್ದು, ವೀಣಾ ಮಜುಂದಾರ್ ಅದರ ಕಾರ್ಯದರ್ಶಿಯಾಗಿದ್ದರು. ಉಳಿದಂತೆ ಮಣಿಜಿನ್‌ಕಾರ, ಸಾವಿತ್ರಿ ಶ್ಯಾಮ್, ನೀರಾ ಡೋಗ್ರಾ, ವಿಕ್ರಂ ಮಹಾಜನ್, ಲೀಲಾ ದುಬೆ, ಸಕೀನಾ ಎ, ಹಸೀನಾ ಊರ್ಮಿಳಾ ಹಕ್ಸರ್ ಮತ್ತು ಲೊಟಿಕಾ ಸರ್ಕಾರ ಸದಸ್ಯರಾಗಿದ್ದರು. ೧೯೭೪ರಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ೪೮೦ ಪುಟಗಳ ದೀರ್ಘವರದಿಯೊಂದನ್ನು ಈ ಸಮಿತಿ ಸಲ್ಲಿಸಿತು. ಅದನ್ನೇ 'ಟುವರ್ಡ್ಸ್ ಈಕ್ವಾಲಿಟಿ' (ಸಮಾನತೆಯೆಡೆಗೆ) ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಯಿತು. ೧೯೭೫ ರಿಂದ ೧೯೮೫ರ ಇಡಿ ದಶಕವನ್ನು ಮಹಿಳಾ ದಶಕವನ್ನಾಗಿ ಆಚರಿಸುವ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ವಿಶ್ವಸಂಸ್ಥೆ ಕೈಗೊಂಡಿತು.[೮]

ಈ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣ ತೀರ್ಮಾನದ ನಂತರ ಭಾರತದಲ್ಲೂ ಅನೇಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು ಮಹಿಳೆಯರು ಪ್ರಜ್ಞಾ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಆಲೋಚಿಸಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರು. ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳೇ ಮಹಿಳೆಯರ ಎಲ್ಲ ಸಂಕಷ್ಟಗಳ ಮೂಲ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿದರು. ಈ ಸಂಕಷ್ಟದಿಂದ ಪಾರಾಗಲೂ ಶಿಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ತೀವ್ರವಾದ ಬದಲಾವಣೆ ತರುವುದೊಂದೇ ಮಹಿಳೆಯರ ಉದ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಇರುವ ಮಾರ್ಗ ಎಂಬ ಖಚಿತ ನಿಲುವು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದನ್ನು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಮೊದಲ ಅಲೆ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಯಿತು. ಸಂಪ್ರದಾಯಿಕ ರೂಢಿ ರಿವಾಜುಗಳು, ನಂಬಿಕೆ ಆಚರಣೆಗಳು ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಂಗ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಾದ ವಿವಾಹ, ಕುಟುಂಬ ಮುಂತಾದವುಗಳೇ ಮಹಿಳಾ ಶೋಷಣೆಯ ಮೂಲವೆಂದು ಮಹಿಳಾ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲಾಯಿತು. ಮಹಿಳೆಯರ ಬಗೆಗೆ ತೋರಲಾಗುವ ಕ್ರೌರ್ಯ ಹಿಂಸೆಗಳ ಬಗೆಗೂ, ಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯವು ಸ್ಥಿರವಾಗಿರುವಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬಲವಾದ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಬಗೆಗೂ ದಿನ

ನಿತ್ಯದ ಮಹಿಳಾ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ನಿಯಂತ್ರಕವಾಗುವ ಅವರ ಆರ್ಥಿಕ ಮನಸ್ಥಿತಿಗಳ ಬಗೆಗೂ ಈ ಚಳುವಳಿ ಗಮನ ನೀಡಿತ್ತು. ಈವರೆಗಿನ ಮೌನವನ್ನು ಮುರಿದು ಮಾತನಾಡುವುದೇ ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಮುಖ್ಯ ಹೆಜ್ಜೆ, ಆಗ ಮಾತ್ರವೇ ಮಹಿಳಾ ಸಮುದಾಯವು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿರುವ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಅವಮಾನಗಳು, ಯಾತನೆಗಳು, ನೋವು ಸಂಕಟಗಳು, ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ಅಥವಾ ಸಾಮೂಹಿಕವಾಗಿ ಅವರ ಮೇಲೆ ಎಸಗುವ ದೌರ್ಜನ್ಯಗಳು ಹೊರಬರಲಿಕ್ಕಾದರು ಆಸ್ಪದವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಮೂಲಕವೇ ಭಾರತೀಯ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಸಹಕಾರ, ತ್ಯಾಗ, ತಾಳ್ಮೆ, ಕುಟುಂಬ ಸೇವೆಗಾಗಿ ಸಮರ್ಪಣಾ ಮನೋಭಾವ ಎಂಬಂತಹ ಆರೋಪಿತವಾದ ಬಲವಂತದ ಭ್ರಮೆಯ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಒಡೆಯಲು ಸಾಧ್ಯ. ಅಗತ್ಯ ಬಿದ್ದರೆ ದೌರ್ಜನ್ಯವೆಸಗುವ ಕುಟುಂಬದ ಮೇಲೆ ತಿರುಗಿಬೀಳುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಕೂಡಿಸಬಹುದು ಎಂದು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಿದರು. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಅಧಿಕಾರ ಪ್ರಭುತ್ವ ಕೇಂದ್ರಗಳು ಸ್ತ್ರೀಯರ ವಿರುದ್ಧ ನಿಲ್ಲುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಕುರಿತು. ಸಹ ಈ ಹೊಸ ಧ್ವನಿ ಪಡೆದ ಚಳುವಳಿದಾರ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಮಾತನಾಡ ತೊಡಗಿದರು. ಬದಲಾವಣೆಯ ಅಗತ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಬದ್ಧರಾದ ಈ ಮಹಿಳೆಯರು ಮಹಿಳಾ ದಮನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಕುಟುಂಬ, ಸರ್ಕಾರ ಒಟ್ಟಾರೆ ಈ ಸಮಾಜದ ಯಾರನ್ನು ಬಿಡದೆ ತರಾಟೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳ ತೊಡಗಿದರು.[೮]

ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಚಳುವಳಿ ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಂಡ ಆರಂಭಿಕ ಮಹಿಳಾ ವಿಷಯಗಳು ವಧೂದಹನ ಹಾಗೂ ಅತ್ಯಾಚಾರಗಳಾಗಿವೆ. ೧೯೭೮ರಲ್ಲಿ ಹೈದರಾಬಾದಿನಲ್ಲಿ ಘಟಿಸಿದ ರಮಿಚಾಬೀಯ ಪೋಲಿಸ್ ಠಾಣೆಯಲ್ಲಿನ ಅತ್ಯಾಚಾರ ಪ್ರಕರಣ ಹಾಗೂ ೧೯೭೯ರಲ್ಲಿ ದೆಹಲಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆದ ತಲ್ವಿಂದರ ಕೌರಳ ವಧೂ ದಹನದ ಪ್ರಕರಣಗಳು-ಈ ಎರಡೂ ವಿಷಯಗಳು ಮಹಿಳಾ ಚಳುವಳಿಯ ಕೇಂದ್ರ ವಿಷಯಗಳಾಗಿ ರಾಷ್ಟ್ರಾದ್ಯಂತ ಹೋರಾಟವನ್ನು ರೂಪಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿದವು. ಅತ್ಯಾಚಾರದ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಸರ್ಕಾರದ ಭಾಗವಾದ ಪೋಲಿಸ್ ಇಲಾಖೆಯೇ ತಪ್ಪಿತಸ್ಥ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ನಿಂತರೆ, ವಧೂದಹನದ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ವರದಕ್ಷಿಣೆ ಕಾನೂನಿನ ಅನ್ವಯದಲ್ಲಿರುವ ಲೋಪದೋಷಗಳು ಟೀಕೆಗೊಳಗಾದವು. ೧೯೭೨ರಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಮಥುರಾ ಅತ್ಯಾಚಾರ ಪ್ರಕರಣ ಕುರಿತಂತೆ ೧೯೮೦ರಲ್ಲಿ ನೀಡಲಾದ ಸುಂಪ್ರಿಂ ಕೋರ್ಟ್‌ನ ತೀರ್ಪು ನ್ಯಾಯಾಂಗವನ್ನೇ ಟೀಕಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿತು. ಬಾಂಬೆ ಫೆಮಿನಿಸ್ಟ ಗ್ರೂಪ್ ಪೋರಂ ಎಗೆನೆಸ್ಟ್ ರೇಪ್ (R.F.A) ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡ ಭಾರತದ ಸರ್ವೋಚ್ಚ ನ್ಯಾಯಾಲಯದ ತೀರ್ಪನ್ನು ಪುನರ್ ಪರಿಶೀಲನೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿತು.

೧೯೮೭ರಲ್ಲಿ ದೇಶದಾದ್ಯಂತ ಸುದ್ದಿ ಹಬ್ಬಿಸಿದ ಷಾಬಾನು ಪ್ರಕರಣವು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಕಾನೂನುಗಳ ಲೋಪದೋಷವನ್ನು ಟೀಕಿಸಿ ಏಕರೂಪ ನಾಗರೀಕ ಸಂಹಿತೆಗಾಗಿ ಹೋರಾಡುವಂತೆ ಮಾಡಿತು. ೧೯೮೭ರಲ್ಲಿ ಭುಗಿಲೆದ್ದ ರೂಪಾಕನ್ವರಳ ಸತಿ ಪ್ರಕರಣವೂ ಕೂಡ ಕಾನೂನು ರಚನೆಯಾಚೆಗೆ ಸರ್ಕಾರ ಕುತಂತ್ರಿಯಾಗಿರುವುದನ್ನು ಬೆಳಕಿಗೆ ತಂದು, ಈ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭಾವಿ ರಾಜಕೀಯ ನಾಯಕರು, ಪೋಲಿಸ್ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಕೂಡ ಸತಿ ಪ್ರಕರಣದ ಸಾಕ್ಷಿಗಳಾಗಿ ಪಿತೃ ಪ್ರಧಾನತೆಯನ್ನು ನಿರ್ಭಯವಾಗಿ ಪೋಷಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಬೆಳಕಿಗೆ ತರಲಾಯಿತು. ಹಾಗೆಯೇ ೧೯೯೦ರ ದಶಕದ ಸೌಂದರ್ಯ ಸ್ಪರ್ಧೆ ಕುರಿತಂತೆ ಆಗಲಿ, ಮಹಿಳಾ ಮೀಸಲಾತಿಯ ವಿಚಾರದಲ್ಲಾಗಲಿ ಸರ್ಕಾರದ ಘೋಷಣೆ ಹಾಗೂ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಂತರವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ

ತೊಡಗಿತು. ಈ ಪ್ರಕರಣಗಳನ್ನೇ ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ನೋಡುವುದಾದರೆ ೧೯೭೫ರ ನಂತರದ ಸ್ವಾಯತ್ತ ಮಹಿಳಾ ಚಳುವಳಿಗಳು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿರುವುದು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಸರ್ಕಾರದ ಮೂರು ಮುಖ್ಯ ಅಂಗಗಳಾದ ಶಾಸಕಾಂಗ, ಕಾರ್ಯಾಂಗ, ನ್ಯಾಯಾಂಗಗಳ ಕುರಿತೆ ಆಗಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇದರೊಂದಿಗೆ ತಳ ಮೂಲದ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ತರುವ ಜಾಗ್ರತಿ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳು, ಕೌಟುಂಬಿಕ ಹಿಂಸೆ, ಉದ್ಯೋಗ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಲೈಂಗಿಕ ದೌರ್ಜನ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ವಿರುದ್ಧದ ಜನಾಭಿಪ್ರಾಯ ರೂಪಿಸುವುದರೊಂದಿಗೆ ಸಮರ್ಪಕ ಕಾನೂನು ರಚನೆ ಹಾಗೂ ತಿದ್ದುಪಡಿಗಳ ಬೇಡಿಕೆಯನ್ನು ಮಹಿಳಾ ಚಳುವಳಿಗಳು ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿಸಿವೆ. ಇದು ೧೯೭೫ರ ನಂತರದ ಮಹಿಳಾ ಚಳುವಳಿಯ ಸ್ಥೂಲ ನೋಡಲಾಗಿದೆ.[೮೪]

ಇತರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಳುವಳಿ : ಮಹಿಳೆ

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಚಳುವಳಿಯು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದೆ ಸುಧಾರಣವಾದಿ ಚಳುವಳಿಯ ಬಾಗವಾಗಿ ಎಂಬ ಅಂಶ ಈ ಚಳುವಳಿಗಿರುವ ಇತರ ಚಳುವಳಿಗಳೊಂದಿಗಿನ ಸಂಬಂಧದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮಹಿಳೆಯು ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ರಚನೆಯ ಕುಟುಂಬ ಕೇಂದ್ರಿತ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಬದ್ಧಳಾಗಿದ್ದರೂ, ಆ ಕುಟುಂಬದ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಾಗಿಯೇ ಆಕೆ ಹಲವು ಇತರ ಸಂಸ್ಥೆಗಳೊಡನೆ ನೇರ ಅಥವಾ ಪರೋಕ್ಷ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಎಂಬುದು ಮಹಿಳೆಯ ಇನ್ನಿತರ ಅನಿವಾರ್ಯ ಆಸಕ್ತಿಗಳನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಎರಡು ಅಂಶಗಳಿಂದಾಗಿ ಮಹಿಳಾ ಚಳುವಳಿಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಮಹಿಳಾ ವಿಷಯಗಳಾಚೆಗೆ ಕೂಡ ಹರಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮಹಿಳೆಯರು ಬೆರೆ ಬೇರೆ ಚಳುವಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಕ್ರಿಯವಾಗಿ ಭಾಗವಹಿಸುವುದು ಹಾಗೂ ಆ ಚಳುವಳಿಗಳ ಕಾಳಜಿಗಳು ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೂ ಸಂಬಂಧಿಸುವುದಾಗಿರುವುದು ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲ ಸಂಕಷ್ಟಗಳು, ಸಮಾನತೆಗಳು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯ ಮೇಲೆ ಹೇರಲ್ಪಡುತ್ತವೆ ಎಂಬ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದಾಗ ರೈತ, ಕಾರ್ಮಿಕ, ಆದಿವಾಸಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಎಲ್ಲ ಸಮುದಾಯಗಳ ಕಷ್ಟ ಪರಂಪರೆಗಳೂ ರೈತ ಮಹಿಳೆ, ಕಾರ್ಮಿಕ ಮಹಿಳೆ, ಆದಿವಾಸಿ ಮಹಿಳೆ ಎಂಬಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದು ನಿಲ್ಲುತ್ತವೆ. ಆ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಮೇಲಿನೆಲ್ಲ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಮಹಿಳೆ ಅತ್ಯಂತ ಸಂವೇದನಾಶೀಲಳಾಗಿ ಸ್ಪಂದಿಸಿದ್ದಾಳೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಪುರುಷರು ಕೈಚೆಲ್ಲಿದ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ತಾನು ಅದರ ಹೊಣೆ ಹೊತ್ತು ಸಂಘಟಿಸಿ ಮುನ್ನಡೆಸಿದ್ದಾಳೆ. ಅವಳ ಈ ಬಗೆಯ ದೃಢ ಸಂಕಲ್ಪದಿಂದಾಗಿಯೇ ಹಲವು ಬಾರಿ ಪುರುಷರ ನಾಯಕತ್ವದಲ್ಲಿ, ಮಹಿಳೆಯರ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಆರಂಭಗೊಂಡ ಚಳುವಳಿಗಳು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಮಹಿಳಾ ನಾಯಕತ್ವದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಚಳುವಳಿಯಾಗಿ ಪರಿರ್ವನೆಗೊಂಡಿವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆ ಪರಿಸರ ಹಾಗೂ ಪಾನನಿಷೇಧ ಚಳುವಳಿಗಳು.[೮೫]

೧. ಪರಿಸರ ಚಳುವಳಿ

ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಹೋಲಿಸಿ ಪರಿಭಾವಿಸುವುದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯಾದರೆ, ಅವೆರಡರ ಮೇಲಿನ ಹತೋಟಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದು, ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಹಲ್ಲೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದು ನಾಗರೀಕತೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಪ್ರಗತಿ, ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಪರಿಪರಿಯಾದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ನಡೆದು ಬಂದಿರುವ ಆಚರಣೆಯಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಪರಿಸರ ರಕ್ಷಣಾವಾದ,

ಸ್ತ್ರೀಯರ ರಕ್ಷಣಾವಾದ ಎರಡೂ ಅಂತರ ಸಂಬಂಧವುಳ್ಳ ಅಥವಾ ಸಮಾನ ಕಾಳಜಿಗಳುಳ್ಳ ವಿಚಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಜಾಗತಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದಾದರೂ ಪರಿಸರವಾದ ಹಾಗೂ ಸ್ತ್ರೀವಾದಗಳು ಸಮಾನ ವೇದಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಬಾರಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಭಾರತದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಂತೂ ಪರಿಸರ ಚಳುವಳಿಯು ರೂಪುಗೊಂಡದ್ದು ಅರಣ್ಯ ರಕ್ಷಣೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ (ಪರಿಸರ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಇದಕ್ಕಿಂತಲೂ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು ನಾವು ನೀಡಬಹುದಾಗಿದೆ.) ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಚಿಪ್ಕೋ (ಅಪ್ಪಿಕೊ) ಚಳುವಳಿ ಎಂದೂ ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ೧೯೭೦ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳೀಯ ಅರಣ್ಯ ಉತ್ಪನ್ನಗಳ ಮೇಲೆ ಸ್ಥಳೀಯರ ಹಕ್ಕು ಕುರಿತಂತೆ ಪ್ರತಿಭಟನೆಗಳು ಹೆಚ್ಚಿದವು. ೧೯೭೨ರಲ್ಲಿ ಹೊರಗಿನ ಗುತ್ತಿಗೆದಾರರಿಂದ ಅರಣ್ಯಗಳ ವಾಣಿಜ್ಯಿಕ ಶೋಷಣೆ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಸಂಘಟಿತ ಪ್ರತಿಭಟನೆಗಳು ಹೆಚ್ಚಿದವು. ಡಿಸೆಂಬರ್ ೧೧ ರಂದು ಪುರೋಲಾದಲ್ಲಿ, ಡಿಸೆಂಬರ್ ೧೨ ರಂದು ಉತ್ತರಕಾಶಿಯಲ್ಲಿ, ಡಿಸೆಂಬರ್ ೧೫ರಲ್ಲಿ ಗೋಪೇಶ್ವರದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ನಡೆಯುತು. ಆಗ ರತೂರಿ ತಮ್ಮ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕವನ ರಚಿಸಿದರು.

''ಮರಗಳನ್ನು ಅಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಿ
ಕಡಿಯುವವರಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿ

ಬೆಟ್ಟದ ಸಂಪತ್ತು ಲೂಟಿಯಾಗದಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಿ : ಎಂದು ಕರೆ ನೀಡಿದರು. ಆಧುನಿಕ ಅರಣ್ಯ ಕಾಯ್ದೆ ನಿಯಮಗಳು ಅರಣ್ಯವಾಸಿಗಳಾಗಿದ್ದ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರ ಜೀವನ ವಿಧಾನದ ಮೇಲೆ ಒಂದು ವಿಧದಲ್ಲಿ ಹಲ್ಲೆ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಆಧುನಿಕ ಜೀವನ ವಿಧಾನದಿಂದಾಗಿ ಬರಿದಾಗುತ್ತ ಬಂದ ಅರಣ್ಯಗಳು ಅವರ ಬದುಕನ್ನು ಅತಂತ್ರವಾಗಿಸಿದವು. ಹಾಗಾಗಿ ಮರ ಕಡಿಯುವಂತಹ ಪರಿಸರ ನಾಶದ ವಿಚಾರವು ಆ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರ ಜೀವನಕ್ಕೆ ನೇರವಾಗಿ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿಚಾರವಾಗಿತ್ತು. ಇಂತಹ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸರ್ಕಾರದ ಪರವಾನಿಗೆಯೊಂದಿಗೆ ಬಂದಿಳಿದ ಮರ ಕಡಿಯುವ ಕಾಂಟ್ರಾಕ್ಟರ್‌ಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡುವುದು ಈ ಜನಕ್ಕೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಯಿತು. ಸರಕಾರದ ಪರವಾನಿಗೆ, ಹಣ, ಅಧಿಕಾರ, ಶಿಫಾರಸ್ಸು ಹಾಗೂ ನೂರಾರೂ ಜನ ಕೂಲಿಕಾರರ ಬೆಂಬಲದಲ್ಲಿ ಬಂದ ತಮ್ಮ ಶತ್ರುವನ್ನು ಎದುರಿಸುವ ಮಾರ್ಗವಾಗಿ ಅಹಿಂಸಾತ್ಮಕವಾದ ಮರ ತಬ್ಬಿ ನಿಲ್ಲುವ ಭಿನ್ನ ಹೋರಾಟಸ್ತ್ರವನ್ನು ಇವರು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದರು. ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿದ್ದ ಸ್ತ್ರೀ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹಾಗೂ ಸ್ವಾವಲಂಬಿನಿಯ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಈ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಭಾಗವಹಿಸುವುದು ಹಾಗೂ ನಾಯಕತ್ವವಹಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡಿತು. ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅರಣ್ಯ ನಾಶದಿಂದಾಗಿ ಬದಲಾವಣೆಗೊಳಗಾದ ಅವರ ಜೀವನದಿಂದಾಗಿ ಪುರುಷರು ಉದ್ಯೋಗ ಅರಸಿ ನಗರಗಳಿಗೆ ವಲಸೆ ಹೋದದ್ದರಿಂದ ಅವರ ಗೈರು ಹಾಜರಿಯಲ್ಲಿ ನಿಭಾಯಿಸಬೇಕಾದ ಕುಟುಂಬದ ಹಾಗೂ ಸಮುದಾಯದ ಜವಾಬ್ದಾರಿಗಳು ಅವರನ್ನು ಹೋರಾಟಕ್ಕಿಳಿಸಿದವು. ಕಾಡು ಅವರ ಆಹಾರ ಸಂಗ್ರಹಣೆ, ಉರುವಲಿನ ತಾಣವಾಗಿದ್ದು ಈ ಎರಡನ್ನೂ ಬಹುಪಾಲು ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಹಿಳೆಯೇ ನಿಭಾಯಿಸುತ್ತಿದ್ದರಿಂದ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಅರಣ್ಯ ರಕ್ಷಣೆ ಅವಳ ಆದ್ಯ ಕರ್ತವ್ಯವಾಗಿ ಗೋಚರಿಸಿತು. ಇವೆಲ್ಲದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಗ್ರಾಮೀಣ ಹಾಗೂ ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಹಿಳೆಯರು ಹೆಚ್ಚು ಕಾಳಜಿಯಿಂದ ಈ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ

ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡರು. ಹೀಗೆ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವಿಕೆ ಹಾಗೂ ನಾಯಕತ್ವ ಎರಡರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಹಲವು ಬಾರಿ ಇದನ್ನು ಮಹಿಳಾ ಚಳುವಳಿ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.[೮೬]

ಪಾನ ನಿಷೇಧ ಚಳುವಳಿ

ಮಹಿಳಾ ಚಳುವಳಿಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪಾನ ನಿಷೇಧ ಚಳುವಳಿಯ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಹಲವಾರು ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಉಳಿದೆಲ್ಲ ಚಳುವಳಿಯು ಮನೆಯ, ಸಮುದಾಯದ ಹೊರಗೆ ಶತ್ರುವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋರಾಡುವುದಾದರೆ ಇದು ಕುಟುಂಬದೊಳಗೆ ಪ್ರತಿವಾದಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋರಾಡುವುದಾಗಿದೆ. ಕುಡುಕ ಗಂಡಂದಿರನ್ನು ಎದುರಿಸುವುದು ಪಾನ ನಿಷೇಧ ಚಳುವಳಿಯ ಕೆಂದ್ರಬಿಂದುವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಇದು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡ ಹೋರಾಟದ ವಿಧಾನವಾದರೂ ಅಷ್ಟೇ ವಿಭಿನ್ನವಾದುದು. ಗಂಡಂದಿರನ್ನು ದಾರಿಗೆ ತುರುವುದೆಂದರೆ ಒಲೆ ಹಚ್ಚುವುದಿಲ್ಲ. ರಾತ್ರಿಯ ಹೊತ್ತು ಹತ್ತಿರ ಸೇರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. 'ಇತ್ಯಾದಿ ಕೌಟುಂಬಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದರು. ಹೀಗೆ ಮಹಿಳೆಯರು ಪಾನ ನಿಷೇಧದ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದನ್ನು ಚಿಪ್ಕೊ ಚಳುವಳಿಯ ಆಸುಪಾಸಿನಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ವಂದನಾ ಶಿವ ಅವರು ಗುರುತಿಸುವಂತೆ ೧೯೬೫ರ ಸುಮಾರಿನಲ್ಲಿ ಉತ್ತರ ಕಾಂಡ್‌ನ ಮಹಿಳೆಯರು ಪಾನ ನಿಷೇಧ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿದರು. ಉತ್ತರ ಕಾಂಡದ ಕೂಲಿಕಾರ ಗಂಡಸರು ಒಂದೆಡೆ ಮರ ಕಡಿಯುವ ಮೂಲಕ ಹಣ ಸಂಪಾದಿಸುತ್ತ ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಮದ್ಯ ಸೇವನೆಯಿಂದ ಸಂಪಾದಿತ ಹಣವನ್ನು ಕಳೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಅಲ್ಲಿನ ಹೆಂಗಸರು ಕುಡಿದ ಗಂಡಸರಿಂದ ಹಿಂಸೆಗೆ ಒಳಗಾಗುವುದಲ್ಲದೆ ತಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳೊಂದಿಗೆ ಉಪವಾಸವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಕುಡಿತದಿಂದಾಗುವ ಈ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ ಗರ್ಹವಾಲ್‌ನ ಮಹಿಳೆಯರು ಪ್ರತಿಭಟನೆ ದನಿಯನ್ನೆತ್ತಿದ್ದರು. ೧೯೬೫ರ ನವೆಂಬರ್‌ನಲ್ಲಿ ಕದರಿಯ ಸಾವಿರಾರು ಹೆಂಗಸರು ಹೆಂಡದಂಗಡಿಗಳ ಮುಂದೆ ಬೃಹತ್ ಪ್ರದರ್ಶನವನ್ನೇರ್ಪಡಿಸಿದರು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ತೆಹರಿ, ಉತ್ತರ ಕಾಶಿ ಚಮೋಲಿ, ಗರ್ಹವಾಲ್, ಪಿತೊರಾಘುರ್ ಎಂಬ ಐದು ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಪಾನ ನಿಷೇಧವನ್ನು ಜಾರಿಗೊಳಿಸಲಾಯಿತು. ಈ ಸಂಘಟನಾ ಗುಣವೇ ಮುಂದೆ ಅವರು ಕೈಗೊಂಡ ಚಿಪ್ಕೊ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ನೆರವಾಯಿತು. ನಂತರದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಹಲವು ಚಳುವಳಿಗಳನ್ನು ಗ್ರಾಮಾಂತರ ಪ್ರದೇಶದ ಮಹಿಳೇಯರು ಭಾರತದಾದ್ಯಂತ ರೂಪಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು.

ಹೆಂಡತಿ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಉಪವಾಸ ಕೆಡವಿ ಅವರ ಹಣವನ್ನೇ ಬಲಾತ್ಕಾರದಿಂದ ಕಸಿದು ಕುಡಿದು, ಅವರ ಮೇಲೆ ದೌರ್ಜನ್ಯ ಎಸಗುವ ದೃಶ್ಯ ಹಗಲು ರಾತ್ರಿಗಳ ಸರ್ವೇಸಾಮಾನ್ಯ ದೃಶ್ಯವಾಯಿತು. ಇಂತಹ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ತೆಲಂಗಾಣದಲ್ಲಿ CPI (M)ನ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ಪಾನ ನಿಷೇಧ ಹೋರಾಟ ಆರಂಭವಾಯಿತು. ಹಾಗೆಯೇ ನೆಲ್ಲೂರು ಹಾಗೂ ಚಿತ್ತೂರು ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಕ್ಷರ ಜ್ಯೋತಿ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮದಿಂದ ನವಸಾಕ್ಷರರಾದ ಸಂಘಟಿತ ಮಹಿಳೆಯರು ಸ್ವತಃ ಈ ಹೋರಾಟವನ್ನು ರೂಪಿಸತೊಡಗಿದರು. ಅಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದಕ್ಕೆ ಇದು ಜನತೆಯ ಚಳುವಳಿಯಿಂದ ಮಹಿಳಾ ಚಳುವಳಿಯಾಗಿ ಬದಲಾವಣೆಗೊಂಡಿತು.[೮೭]

೨.೬. ದಲಿತ-ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣದ : ಚರ್ಚೆಯ ನೆಲೆಗಳು

ದಲಿತ ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಳುವಳಿಯು ೭೦ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದು, ಈ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಘಟಿಸಿದ ಅನೇಕ ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಘಟನೆಗಳು ಈ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರಕವಾದವು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಈ ಹಿಂದೆಯೇ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರವಾಹದ ದಿಕ್ಕು ಮೊಟ್ಟಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ದಲಿತರ ಕೇರಿಗೆ, ಕತ್ತಲ ಲೋಕಕ್ಕೆ, ದುಡಿಯುವ ರೈತನೆಡೆಗೆ, ಗಣಿ ಕಾರ್ಮಿಕನಿರುವ ನೆಲದಾಳಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಕತ್ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಬದುಕತ್ತ ಬಿಸಿಲು ಕಾಣದೆ ಬಿಕ್ಕಳಿಸುತ್ತಿರುವ ಹೆಣ್ಣುಗಳೆಡೆಗೆ ತಿರುಗಿ, ಅಲ್ಲಿರುವ ನೆಲದಾಳದ ನೋವುಗಳನ್ನು ಬೆವರನ್ನು ಕಣ್ಣೀರನ್ನು ಹಸಿಹಸಿಯಾಗಿಯೇ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲಬಾರಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದಿಡಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ್ದು ಈ ದಶಕದಲ್ಲಿಯೇ. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ, ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿ, ಲಿಂಗಭೇದ ಮತ್ತು ವರ್ಗಭೇದ ನೀತಿಯ ವಿರುದ್ಧದ ಹೋರಾಟ ನಮ್ಮ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಇಲ್ಲಿ ಜನಪರ ನಿಲುವುಗಳಿಗೆ ನಮ್ಮ ಬೆಂಬಲ; ಜನಪರವಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹೋರಾಟ ನಮ್ಮ ಮುಖ್ಯ ನೆಲೆ; ಇಂಥ ಒಲವಿನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿ ನಮ್ಮ ಹೋರಾಟದ ಮುಖ್ಯದಾಖಲೆ''[೮೮] ಎಂಬ ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ದಲಿತ-ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತಿಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಂಡರು. ಹಾಗೆ ಅದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಚಳುವಳಿಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದ್ದವು. ೧೯೭೫ರ ಮಹಿಳಾ ದಶಕದ ಘೋಷಣೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಮೊದಲ ಅಲೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರಿಂದ ಮಹಿಳೆಯರು ಸಹ ಈ ಯಜಮಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರತಿಭಟನಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು. ತಿರುಗಿ ಬಿದ್ದಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಸ್ತ್ರೀಯರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಪುರುಷ ಕೇಂದ್ರಿತ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೇ ಕಾರಣವೆನ್ನುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಮೊದಲಬಾರಿಗೆ ಲೇಖಕರಾದಿಯಾಗಿ ಲೇಖಕಿಯರಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳತೊಡಗಿತು. ಇದನ್ನು ಆರ್ಕೆ ಮಣಿಪಾಲ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ''ಶೋಷಣೆಯ ಸಮಗ್ರ ಪರಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೊಂದುವುದು ಅಂದರೆ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಪುರುಷಶಾಹಿಯ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಟ ಮಾಡುವುದರ ಅವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಮನದಟ್ಟು ಮಾಡಿಕೊಡುವುದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಸ್ತ್ರೀಯರ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ಪುರುಷರಿಂದ ಮಾಡಿಸುತ್ತ ಬಂದಿರುವ ಹಾಗೂ ಪುರುಷರನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಶ್ರೇಣಿಯಲ್ಲಿ ಶೋಷಣೆಗೊಳಪಡಿಸಿರುವ ವರ್ಗ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಸ್ತ್ರೀಯರೂ ಪುರುಷರೂ ಜಂಟಿಯಾಗಿ ಹಾಗೂ ಸಾಮೂಹಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವಂತೆ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಕಿತ್ತೊಗೆಯುವಂತೆ ಸರಿಯಾದ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ಗಳಿಸುವುದು.''[೮೯] ಹೀಗೆ ಮಹಿಳೆಯರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಈ ದೇಶದ ದಲಿತರ, ದಮನಕ್ಕೊಳಗಾದವರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಬೆಸೆದುಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಯಾವುದೆ ಯಾರದೇ, ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಏಕಮುಖವಾಗಿ ನೋಡಲಾಗದು. ದಲಿತರ ಬಿಡುಗಡೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಮಹಿಳೆಯರ ಬಿಡುಗಡೆಯು ಇದೆ ಎನ್ನುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಎಪ್ಪತ್ತರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು.

ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಸಹಾಯಕತೆ, ಪ್ರತಿಭಟನೆ, ಬದಲಾವಣೆಯ ಆಶಯಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಬದುಕಿನ ಕುರಿತಂತೆ ಆಲೋಚನೆಗಳು ನಡೆದಿರುವುದು ಕಾಣಬಹುದಾದರೂ, ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಡಿಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಶೋಷಣೆಗೆ ಆಕೆಯ ಆರ್ಥಿಕ ಅವಲಂಬಿತನೆಯೂ ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ಕಾರಣ, ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಇನ್ನುಳಿದ ಸಂಗತಿಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡು ಆಕೆಯ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿವೆ. ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ

ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಮನುಷ್ಯಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸದೆ ಅವಳ ಚಹರೆಯನ್ನು ಈ ಕೆಳಗಿನಂತೆ ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ.

‘‘ಕಾರ್ಯೇಷು ಮಂತ್ರಿ ಕರುಣೇಷು ದಾಸಿ
ಭೋಜ್ಯೇಷು ಮಾತಾ ಶಯನೇಷು ರಂಭಾ’’[೬೦]
‘‘ಧರ್ಮಾನುಕೂಲ ಕ್ಷಮೆಯಾ ಧರಿತ್ರೀ
ಪಾಡ್ಗುಧಾನಿ ಭಾರ್ಯಾ ಕುಲಮುದ್ದರಂತೆ’’

ಹೀಗೆ ಗಂಡಿನ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಮಹಿಳೆ ಹಲವಾರು ಪಾತ್ರಗಳ ಮುಖವಾಡ ಹಾಕಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಹಾಗೆ ಹಾಕಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತಲೇ ಅವುಗಳನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನಾಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಈ ಆರು ಗುಣಗಳನ್ನು ಆರೋಪಿಸುವ ಈ ಪುರುಷಕೇಂದ್ರಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಗಂಡಿಗೆ ಇಂತಹ ಯಾವ ಗುಣಗಳನ್ನು ಆರೋಪಿಸುವ ಗೋಜಿಗೆ ಹೋಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವುದರಿಂದ ಆದಿಕಾಲದಿಂದಲೂ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಪುರುಷ ಚಕ್ರಾದಿಪತ್ಯದ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕು ಅನುಭವಿಸಿದ ನೋವಿನ ಧ್ವನಿ ನೆಲ ಮುಗಿಲನ್ನು ಆವರಿಸಿದೆ. ಅವಳು ಹೆಣ್ಣು ಅನ್ನುವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅನುಭವಿಸಿದ, ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾಗಿರುವ ನೋವುಗಳಿಗೆ ಲೆಕ್ಕವೇ ಇಲ್ಲ. ಇಂತಹ ನೋವು ಅನುಭವಿಸಿದವರೆ ಬರೆದು ಹೊರಹಾಕಿದರೆ ಅದು ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ಮತ್ತು ಅಥೆಂಟಿಕ ಆಗಿ ವಾಸ್ತವವಾಗಿರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಮಹಿಳೆಯರು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಪುರುಷ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ, ಗ್ರಹಿಸಿ ಬರೆಯಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ್ದು ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿಯೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ.

‘‘ಭಾರತ ಜಾತಿ ಕೇಂದ್ರಿತ ಬದುಕಿನ ರಾಷ್ಟ್ರ. ಜಾತಿ ಮತ ಧರ್ಮವನ್ನು ಹೊರತು ಪಡಿಸಿ ಬದುಕಲಾಗದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಪದೇ ಪದೆಯಾಗಿ ಸಾಬೀತುಪಡಿಸಿದೆ. ಜಾತಿಯನ್ನು ಬೇರು ಸಹಿತವಾಗಿ ಕಿತ್ತುಹಾಕುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಆದರ್ಶ. ಈ ಮನೋಭಾವನೆಯಿಂದ ಜಾತಿ ಕಾಲ ಕಾಲಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸುತ್ತದೆ. ಒಮ್ಮೆ ಜಡಗಟ್ಟಿದರೆ, ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಆದರ್ಶಗಳ ಸ್ಪರ್ಶದಿಂದ ಹೊಸ ರಕ್ತ ಸಂಚಾರವಾದಂತೆ ಪುಟಿದೆಳುತ್ತದೆ. ಇದು ಧರ್ಮದ ಒಂದು ಅನಿಷ್ಠ ಘಟಕವಾದರೂ ಆಂತರಿಕವಾಗಿ ಇವು ಧರ್ಮದಷ್ಟೇ ಪ್ರಬಲವಾದವು. ಭಾರತೀಯ ಧರ್ಮಗಳು, ಜಾತಿಕೇಂದ್ರಿತ ನೆಲೆಯಿಂದ ಉಸಿರುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಧರ್ಮದಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರ ಹೊಂದಿ ಹೋದಾಗಲೂ ಧರ್ಮದೊಂದಿಗೆ ಜಾತಿಯೂ ಬೆನ್ನಿಗಂಟಿಕೊಂಡೆ ಹೋಗುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಭಾರತದಲ್ಲಿಯ ಧರ್ಮಗಳೆಲ್ಲ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಸ್ವರೂಪದೊಂದಿಗೆ ಜಾತಿಯ ಅಸ್ತಿತ್ವದಿಂದಲೇ ಉಸಿರಾಡುತ್ತಿವೆ. ಜಾತಿಯನ್ನು ತೊಡೆದು ಹಾಕಬೇಕೆಂದರೆ ಮೊದಲು ಧರ್ಮವನ್ನು ತೊಡೆದು ಹಾಕಬೇಕು. ಮಾತೃತ್ವದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಜಾತಿ ಸಂತಾನ ಹರಣ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಹುಸಿ ನೀತಿಯಾಗುತ್ತದೆ.’’[೬೧] ಎಂದು ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿಯವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಿರುವುದರಿಂದ ದಲಿತ ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತಿಗಳಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವ ಜಾತಿ ಶೋಷಣೆಯೇ ದೊಡ್ಡದಾಯಿತೋ? ಅಥವಾ ಎಲ್ಲಾ ಜಾತಿ, ವರ್ಗ, ಸಮುದಾಯಗಳ ಪುರುಷನ ಸಮಾನವಾಗಿದ್ದ, ‘ಹೆಣ್ಣು’ ಲಿಂಗದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವ ಶೋಷಣೆ ದೊಡ್ಡದೋ ಎಂದಾಗ ಅವರಿಂದ ಹೀಗೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಬರಬಹುದು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅನ್ವಯವಾಗುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಕುರಿತು ನಾವು

ಹೋರಾಡುತ್ತಿರುವ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರ ಲಭ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಇನ್ನೂ ಮಹಿಳಾ ಶೋಷಣೆ ಕುರಿತು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಮಾತನಾಡಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರೆ ತಮ್ಮ ದಲಿತ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಧಕ್ಕೆ ಬರಬಹುದು ಎಂದು ಸಂಶಯ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಬಹುದು. ಇದು ಸ್ವಕೇಂದ್ರಿತ ಚಿಂತನೆ ಎನಿಸಿಕೊಂಡರು ತಪ್ಪಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರೂ ಬದುಕುತ್ತಿರುವುದು ಹೀಗೆನೇ ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಮಹಿಳಾ ಸಮಸ್ಯೆ ಜಾತಿ ಸಮಸ್ಯೆಗಿಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದುದಾಗಿದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲವೇ ಸಮುದಾಯಗಳು ಜಾತಿ ಶೋಷಣೆ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರಬಹುದು ಆದರೆ ಪುರುಷನೊಂದಿಗೆ ಸಮಾನವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತ ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ಎಲ್ಲಾ ಜಾತಿ, ವರ್ಗದ ಮಹಿಳೆ ಹೆಣ್ಣು ಎಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವ ನೋವು ಹೇಳಲು ಅಸಾಧ್ಯವಾದದ್ದು. ಅಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಮಸ್ಯೆ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಗಿಂತ ದೊಡ್ಡದು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗದು. ಅವರನ್ನು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರೆಂದು ಊರ ಹೊರಗೆ ಇಟ್ಟು ಅವರ ಸ್ಪರ್ಶವು ಕೀಳು ಎನ್ನುವ ಸಂದರ್ಭ ಮಹಿಳಾ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳದೇ ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅವಳಿಗೆ ಸ್ಪರ್ಶ ಸಿಗುತ್ತಿರುವುದು ಯಾವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ತಂದೆ ಮಗಳನ್ನು, ಅಣ್ಣ ತಂಗಿಯನ್ನು, ಗಂಡ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅವಳನ್ನು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯಳು ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿಲ್ಲ. ಊರ ಹೊರಗಡೆ ಇಡುವುದಿಲ್ಲ ನಿಜ. ಆದರೆ ಆ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರೀತಿಗಳು ಅವಳಿಂದ ನಿರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಿರುವ, ಪ್ರತಿಫಲಾಪೇಕ್ಷೆಗಳಿಂದ ಅವಳು ನೋವು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ.

ಜಾತಿ ಮೇಲು ಕೀಳು ಎಂಬ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿ ಹೋರಾಟ ಮಾಡಿದರೆ ಲಿಂಗದ ಹೋರಾಟ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕನಿಷ್ಠ ಎಂಬ ತಾರತಮ್ಯದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತೊಳಲಾಡುತ್ತಿದೆ. ಜಾತಿ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಯೆಂದು ಗುರುತಿಸಿ ಲಿಂಗ ಸಮಸ್ಯೆ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಸರಿಯಾದ ಗ್ರಹಿಸುವಿಕೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಮಹಿಳಾ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿ ಅದಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸುವುದು ಈಗಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತುಂಬಾ ಅವಶ್ಯಕವಾಗಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಜಾತಿಯ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಪ್ರಕೃತಿ ತನಗೆ ನೀಡಿದ ದೇಹದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಹೆಣ್ಣು ಪುರುಷನಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಶೋಷಣೆ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಹೀಗಿರುವುದರಿಂದ ದಲಿತ ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತಿಗಳು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಯೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿದ್ದಾರೋ ಅಥವಾ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಆಗುತ್ತಿರುವ ಶೋಷಣೆ ಅವಳ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಯೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದರೋ ಎಂಬುದನ್ನು ಅವರ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣದ ನೆಲೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

೧. ಡಾ. ಸರೋಜಿನಿ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನೆ, ೨೦೦೬, ಪು.ಸಂ.೪

೨. ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ನೆಲೆಗಳು ನಿಲುವುಗಳು, ಪು.ಸಂ. ೪

೩. ಅದೇ, ಪು.ಸಂ. ೧೧-೧೨

೪. ಅದೇ, ಪು.ಸಂ. ೧೩-೧೪

೫. ಎನ್. ಗಾಯತ್ರಿ, ಸ್ತ್ರೀವಾದ, ಪು.ಸಂ ೩೦

೬. ಸಂ. ಡಾ. ಎಚ್.ಎಸ್. ಶ್ರೀಮತಿ ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಶೇಷ ಸಂಚಿಕೆ, ೨೦೦೧, ಪು.ಸಂ. ೧೨೬

೭. ಅದೇ, ೨೦೦೧, ಪು.ಸಂ. ೧೨೭

೮. ಅದೇ, ೨೦೦೧, ಪು.ಸಂ. ೧೨೮

೯. ಅದೇ, ೨೦೦೧, ಪು.ಸಂ. ೧೨೮

೧೦. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನೆ, ವಿವಿಧ ಲೇಖಕರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ೨೦೦೬, ಪು.ಸಂ.೫

೧೧. ಅದೇ, ೨೦೦೬, ಪು.ಸಂ.೬

೧೨. ಅದೇ, ೨೦೦೬, ಪು.ಸಂ.೭

೧೩. ಸಂ. ಪ್ರೋ ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿ, ಕನ್ನಡ ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾರ್ಗ, ೨೦೦೪, ಪು.ಸಂ ೧೪೩

೧೪. ಅದೇ, ೨೦೦೪, ಪು.ಸಂ ೧೪೪

೧೫. ಅದೇ, ೨೦೦೪, ಪು.ಸಂ ೧೪೪

೧೬. ಅದೇ, ೨೦೦೪, ಪು.ಸಂ ೧೪೫

೧೭. ಅದೇ, ೨೦೦೪, ಪು.ಸಂ ೧೪೫

೧೮. ಅದೇ, ೨೦೦೪, ಪು.ಸಂ ೧೪೬

೧೯. ಅದೇ, ೨೦೦೪, ಪು.ಸಂ ೧೪೭

೨೦. ಅದೇ, ೨೦೦೪, ಪು.ಸಂ ೧೪೮

೨೧. ಅದೇ, ೨೦೦೪, ಪು.ಸಂ ೧೫೧

೨೨. ಎನ್. ಗಾಯತ್ರಿ, ಸ್ತ್ರೀವಾದ, ಪು.ಸಂ. ೨೫

೨೩. ಅದೇ, ಪು.ಸಂ. ೧೮-೧೯

೨೪. ಸಂ. ಸಬಿಹಾ ಭೂಮಿಗೌಡ, ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ-ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ೨೦೦೬, ಪು.ಸಂ. ೪೦-೪೧

೨೫. ಡಾ. ಎಚ್.ಎಸ್. ಶ್ರೀಮತಿ, ಸೇರಿಕೊಂಡ ಎಳೆಗಳು, ೨೦೦೩, ಪು.ಸಂ. ೧೦೨

೨೬. ಅದೇ, ೨೦೦೩, ಪು.ಸಂ. ೧೦೩

೨೭. ಅದೇ, ೨೦೦೩, ಪು.ಸಂ. ೧೦೭

೨೮. ಅದೇ, ೨೦೦೩, ಪು.ಸಂ. ೧೦೮

೨೯. ಅದೇ, ೨೦೦೩, ಪು.ಸಂ. ೧೦೮

೩೦. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಸಂವೇದನೆಯ ಸ್ವರೂಪ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ೨೦೦೬, ಪು.ಸಂ. ೯೧

೩೧. ಡಾ. ಎಚ್.ಎಸ್. ಶ್ರೀಮತಿ, ಸೇರಿಕೊಂಡ ಎಳೆಗಳು, ೨೦೦೩, ಪು.ಸಂ. ೧೧೦

೩೨. ಅದೇ, ೨೦೦೩, ಪು.ಸಂ. ೧೧೧

೩೩. ಅದೇ, ೨೦೦೩, ಪು.ಸಂ. ೧೧೪

೩೪. ಅದೇ, ೨೦೦೩, ಪು.ಸಂ. ೧೧೫

೩೫. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ, ಸ್ತ್ರೀ ಸಂವೇದನೆ ಸ್ವರೂಪ, ೨೦೦೬, ಪು.ಸಂ. ೧೫೯

೩೬. ಡಾ. ಎಸ್.ಎಸ್ ಶ್ರೀಮತಿ, ಸೇರಿಕೊಂಡ ಎಳೆಗಳು, ೨೦೦೩, ಪು.ಸಂ. ೧೩೩

೩೭. ಅದೇ, ೨೦೦೩, ಪು.ಸಂ. ೧೧೪

೩೮. ಎಂ.ಎಸ್. ಆಶಾದೇವಿ, ಸ್ತ್ರೀಮತವನುತ್ತರಿಸಲಾಗದೆ, ೨೦೦೬, ಪು.ಸಂ. ೫೯

೩೯. ಅದೇ, ೨೦೦೬, ಪು.ಸಂ. ೬೦

೪೦. ಅದೇ, ೨೦೦೬, ಪು.ಸಂ. ೬೧

೪೧. ಸಂ. ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯ, ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ, ೧೯೯೯, ೨೦೦೧ ಪು.ಸಂ. ೨

೪೨. ಅದೇ, ೧೯೯೯, ೨೦೦೧ ಪು.ಸಂ. ೩

೪೩. ಅದೇ, ೧೯೯೯, ೨೦೦೧ ಪು.ಸಂ. ೪

೪೪. ಮಲ್ಲಿಕಾ ಘಂಟಿ, ತನುಕರಗದವರಲ್ಲಿ, ೨೦೦೦ ಪು.ಸಂ. ೬

೪೫. ಅದೇ, ೨೦೦೦ ಪು.ಸಂ. ೭

೪೬. ಅದೇ, ೨೦೦೦ ಪು.ಸಂ. ೭

೪೭. ಅದೇ, ೨೦೦೦ ಪು.ಸಂ. ೮

೪೮. ಪ್ರೊ. ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿ,(ಸಂ) ಕನ್ನಡ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮಾರ್ಗ, ೨೦೦೪ (ಪ್ರವೇಶಿಕೆಯ ಭಾಗದಿಂದ)

೪೯. ಅದೇ, ೨೦೦೪ (ಪ್ರವೇಶಿಕೆಯ ಭಾಗದಿಂದ)

೫೦. ಅದೇ, ೨೦೦೪ (ಪ್ರವೇಶಿಕೆಯ ಭಾಗದಿಂದ)

೫೧. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಸಂವೇದನೆಯ ಸ್ವರೂಪ, ೨೦೦೬, ಪು.ಸಂ. ೭೭-೭೯

೫೨. ಅದೇ, ೨೦೦೬, ಪು.ಸಂ. ೮೧

೫೩. ಅದೇ, ೨೦೦೬, ಪು.ಸಂ. ೮೩

೫೪. ಅದೇ, ೨೦೦೬, ಪು.ಸಂ. ೮೪

೫೫. ಅದೇ, ೨೦೦೬, ಪು.ಸಂ. ೮೭

೫೬. ಅದೇ, ೨೦೦೬, ಪು.ಸಂ. ೮೮

೫೭. ವಿಮರ್ಶೆಯ ಸವಾಲು, ಡಾ. ಆರ್ಕೆ ಮಣಿಪಾಲ, ೨೦೦೭ ಪು.ಸಂ. ೧೦೨

೫೮. ಅದೇ, ೨೦೦೬ ಪು.ಸಂ. ೧೦೩

೫೯. ಅದೇ, ೨೦೦೬ ಪು.ಸಂ. ೧೦೨

೬೦. ಅದೇ, ೨೦೦೬ ಪು.ಸಂ. ೧೦೪

೬೧. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಸಂವೇದನೆ ಸ್ವರೂಪ, ೨೦೦೬ ಪು.ಸಂ. ೧೨೩

೬೨. ಆರ್ಕೆ ಮಣಿಪಾಲ ವಿಮರ್ಶೆ ಸವಾಲು, ೨೦೦೬, ಪು.ಸಂ. ೧೦೪

೬೩. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಸಂವೇದನೆ, ಪು.ಸಂ. ೧೨೬

೬೪. ಆರ್ಕೆ ಮಣಿಪಾಲ ವಿಮರ್ಶೆ ಸವಾಲು, ೨೦೦೬, ಪು.ಸಂ. ೧೦೫

೬೫. ಅದೇ, ೨೦೦೬, ಪು.ಸಂ. ೧೯೯

೬೬. ದಲಿತ ಮಾರ್ಗ, ಸಂ. ಡಾ. ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿ, ೨೦೦೨, ಪು.ಸಂ. ೩

೬೭. ಅದೇ, ೨೦೦೨, ಪು.ಸಂ. ೪

೬೮. ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯ, ೨೦೦೦, ಸಂ.ಡಾ.ಜಿ.ಆರ್ ತಿಪ್ಪೇಸ್ವಾಮಿ, ಪು.ಸಂ. ೨೧೧

೬೯. ಅದೇ, ಪು.ಸಂ. ೨೧೨

೭೦. ದಲಿತ ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹತ್ತುವರ್ಷ ಪು.ಸಂ. ೧

೭೧. ಭೂಮಿಗೌಡ, ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಮಹಾಪ್ರಬಂಧ ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಜಗತ್ತು ೨೦೦೪, ಪು.ಸಂ.೨೬

೭೨. ಅದೇ, ೨೦೦೪, ಪು.ಸಂ.೨೭

೭೩. ಅದೇ, ೨೦೦೪, ಪು.ಸಂ.೩೦

೭೪. ಅದೇ, ೨೦೦೪, ಪು.ಸಂ.೩೫

೭೫. ಮಹಿಳಾ ಚಳುವಳಿ, ಹಾಲತಿ ಸೋಮಶೇಖರ,

೭೬. ಅದೇ,

೭೭. ಎಂ.ಉಷಾ, ಮಹಿಳಾ ಚಳುವಳಿ ಮತ್ತು ಮಹಿಳಾ ವಿಷಯಗಳು ೧೦೮, ೨೦೦೪

೭೮. ಅದೇ, ೧೦೯, ೨೦೦೪

೭೯. ಅದೇ, ೧೧೦, ೨೦೦೪

೮೦. ಅದೇ, ೪೦, ೨೦೦೪

೮೧. ಅದೇ, ೪೫, ೨೦೦೪

೮೨. ಅದೇ, ೪೬, ೨೦೦೪

೮೩. ಅದೇ, ೨೦೦೪ ಪು. ೧೬೧

೮೪. ಅದೇ, ೨೦೦೪ ಪು. ೧೭೩

೮೫. ಅದೇ, ೨೦೦೪ ಪು. ೧೭೯

೮೬. ಅದೇ, ೨೦೦೪ ಪು. ೧೮೦

೮೭. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಸಂವೇದನೆ ಸ್ವರೂಪ, ಮಲ್ಲಿಕಾ ಘಂಟಿ, ಪು. ೧೭೪, ೨೦೦೬

೮೮. ಅದೇ, ೨೦೦೬, ಪು. ೧೭೫

೮೯. ಅದೇ, ೨೦೦೬, ಪು. ೧೭೭

೯೦. ಪ್ರೊ.ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿ, ಕನ್ನಡ ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾರ್ಗ, ೨೦೦೪, ಪು. ೧೨೨

* * *

ಅಧ್ಯಾಯ : ಮೂರು

ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣ

ಅಧ್ಯಾಯ :ಮೂರು

ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣ

೩.೧. ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ

ಸಾಹಿತ್ಯ ನಿಂತ ನೀರಿನ ಹೊಂಡವಲ್ಲ. ಅದು ಅವ್ಯಾಹತವಾಗಿ ಹರಿಯುತ್ತಿರುವ ಜೀವಂತ ಪ್ರವಾಹ. ಆದುದರಿಂದ ಅದು ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ತನ್ನ ದಿಕ್ಕುದಿಶೆಗಳನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಆಯಾ ಕಾಲದ ಜೀವನ ಪರಿಸರಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಸಾಹಿತ್ಯವಾದರೂ ನವೋನ್ಮೇಶ ಶಾಲಿಯಾಗಿ ಹೊಸ ರೂಪವನ್ನು ಧರಿಸಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಒಂದು ಕಾಲದ ಪರಿಸರದ ಕೂಸು. ಆದುದರಿಂದ ಆಯಾ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಎಂತಹ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿದೆಯೋ ಅಂತಹ ಅವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸುವತ್ತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಯತ್ನಶೀಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆಗಲೇಬೇಕು. ಈ ಕಾರಣದಿದಲೇ ಒಂದು ಸಾವಿರ ವರುಷದ ಹಳಮೆಯುಳ್ಳ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಘಟ್ಟಗಳು ಕಾಣುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಹಳಗನ್ನಡದಿಂದ ಹೊಸಗನ್ನಡಕ್ಕೆ ಬರುವಾಗ ಈ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಕ್ರಮಿಸಿದ ಘಟ್ಟಗಳು ಹಲವಾರು. ಹಾಗೆಯೇ ಹೊಸಗನ್ನಡದಲ್ಲಿಯೂ ಇಂದು ಹಲವಾರು ಘಟ್ಟಗಳನ್ನು ದಾಟಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವು ದಿನೇ ದಿನೇ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆ ಪ್ರಮುಖ ಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಘಟ್ಟವು ಒಂದಾಗಿದೆ.

ದಲಿತ-ಸಾಹಿತ್ಯ ಘಟ್ಟ: ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಘಟ್ಟವು ನವ್ಯದ ನಂತರ ಬಂದ ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಘಟ್ಟವಾಗಿರುವಂತೆ ಅದೊಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಘಟ್ಟವೂ ಆಗಿದೆ. ಸಾವಿರಾರೂ ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಮೇಲು ವರ್ಗದವರು ತಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಮಾಡುತ್ತ ಬಂದಿರುವ ಅನ್ಯಾಯ, ದಬ್ಬಾಳಿಕೆ ದೌರ್ಜನ್ಯಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದಾಗ ಅದು ದಲಿತ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ರಾಂತಿ ಎಂದು ಹೆಸರು ಪಡೆಯಿತು. ಈ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಕಿಡಿಗಳು ಬರಹದ ರೂಪ ಪಡೆದು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಇಳಿದಾಗ ಆ ಸಾಹಿತ್ಯವೇ ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯವಾಯಿತು.

ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಎಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಕರೆಯಬೇಕು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎದ್ದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ದಲಿತರಿಂದ ರಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯವು ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯವೆ? ಅಥವಾ ದಲಿತರಿಗಾಗಿ ರಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯವು ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯವೆ? ಪ್ರಾಚೀನದಿಂದ ಅರ್ವಾಚೀನ ಕಾಲದವರೆಗಿನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ. ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ದಲಿತರಿಗಾಗಿ, ದುರ್ಬಲರಿಗಾಗಿ ಬಳಲಿದವರ ನೋವನ್ನು ತಿಳಿಸಲು ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ನಡೆದಿರುವುದು ಕ್ವಚಿತ್ತ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಶಿವಶರಣರ ಸಮೂಹದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮೇಲು ಜಾತಿಯ ಅನುಭಾವಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ನಿಕೃಷ್ಟ ಕನಿಷ್ಟ ಜಾತಿಯವರೆಂದು ಪರಿಗಣಿತರಾಗಿದ್ದ ಬಹುಪಾಲು ಮಹಾನುಭಾವ ಶರಣರು ಅನುಭಾವ ಸಾಧಿಸಿದರು. ವಚನ ವಾಙ್ಮಯಕ್ಕೆ ತಮ್ಮ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ನೀಡಿದರು. ಆದುದರಿಂದ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ದಲಿತರಿಂದಲೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ನಿರ್ಮಿತವಾಯಿತು. ದಲಿತರಿಗಾಗಿಯೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ನಿರ್ಮಿತವಾಯಿತು. ಇದರಿಂದ ಇಂದಿನ ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದ ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಘಟ್ಟದ ಮೂಲ ಬೇರುಗಳನ್ನು ವಚನ ವಾಙ್ಮಯದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿದರೆ ತಪ್ಪಾಗದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದ ದಲಿತರು ಮತ್ತೆ ಸಂಘಟಿತರಾಗಿ ತಮ್ಮ ಉದ್ಧಾರಕ್ಕಾಗಿ ಧ್ವನಿಯೆತ್ತುವ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಕಂಡುಬಂದಿತು. ತಮ್ಮ ನೋವಿಗೆ ತಾವೇ ನಾಲಿಗೆಯ ನುಡಿಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಕಂಡುಬಂದಿತು. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮವು ಬಹುಕಾಲ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಹೋದುದೇ ಆಗಿದೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮವು ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಶಿವಶರಣರ ಉದಾತ್ತ ಪಂಥವನ್ನು ತಮ್ಮ ಆಚಾರದಲ್ಲಿ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೆ. ಇಂದು ದಲಿತರು ಬೌದ್ಧರಾಗಬೇಕಾದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿರಲಿಲ್ಲ. ಮುಸ್ಲಿಂರಾಗಿರಬೇಕಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವರು ವೀರಶೈವರೇ ಆಗಿರುತ್ತಿದ್ದರು. ವೀರಶೈವ ಸಾಹಿತ್ಯವೇ ದಲಿತರ ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ದಲಿತಪರ ಸಾಹಿತ್ಯವೆನಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಇಂದಾದರೂ ವೀರಶೈವರು ಈ ದಿಶೆಯಲ್ಲಿ ಎಚ್ಚೆತ್ತು ಶಿವ ಶರಣರ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ತರುವುದರೊಟ್ಟಿಗೆ ಜೀವನದ ಆಚಾರದಲ್ಲಿ ತಂದು ಬದುಕಿದರೆ ದಲಿತರು ವೀರಶೈವರಾದರು. ಬಹುಶಃ ಈ ದಿಶೆಯಲ್ಲಿ ದಲಿತರು ಆಶೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ದಲಿತ ಸಂಘರ್ಷ ಸಮಿತಿಗಳಂತಹ ಸಂಘಟನೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆ. ದಲಿತರಿಗಾಗುತ್ತಿರುವ ಅನ್ಯಾಯಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿ ನ್ಯಾಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಾನತೆ ಆರ್ಥಿಕ ಸಫಲತೆಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಇಂದು ದಲಿತ ಚಳುವಳಿಯ ಮೊದಲ ಕೆಲಸವಾಗಿದೆ. ಎರಡನೆಯದು ಬರಹ ಆ ಬರಹದಲ್ಲಾದರೂ ದಲಿತ ಸಾಹಿತಿಗಳೇ ತೊಡಗಿರುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಔಚಿತ್ಯಪೂರ್ಣ ಏಕೆಂದರೆ ಯಾರದೋ ಬೇನೆ ಯಾರದೋ ಎನ್ನುವ ಹಾಗೆ ಉಣ್ಣದವರ ಹಸಿವು ಉಂಡವರಿಗೆ ಹೇಗೆ ಗೊತ್ತಾಗಬೇಕು? ಅಂತಸ್ತುಗಳ ಕಟ್ಟಡಗಳಲ್ಲಿರುವವರಿಗೆ ಕೊಳಚೆ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಹಂದಿ-ನಾಯಿಗಳಂತೆ ವಾಸಿಸುವವರ ಕಷ್ಟ ಕಾರ್ಪಣ್ಯಗಳು ಹೇಗೆ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರಬೇಕು. ನೋವು ಉಂಡವರಿಗೆ ಯಾತನೆ ಅನುಭವಿಸಿದವರೇ ಬರೆಯಬೇಕು. ಅಂದಾಗ ಆ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಜೀವಂತ ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಜನಜೀವನದಲ್ಲಿ ಜಾಗೃತಿಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಎಂಬ

ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣದ ಬಗ್ಗೆ ಗಮನಹರಿಸಲಾಗಿದೆ..

೩.೨. ದಲಿತ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ವಿವೇಚನೆ

ಇತ್ತೀಚಿನ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯವು ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಹೊಸ ದನಿ ಎಂದೇ ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ, ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ತುಳಿತಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿ ಪಶು ಸಮಾನ ಬದುಕನ್ನು ಬದುಕಿದ ಜನಗಳಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಅಕ್ಷರ ಕ್ರಾಂತಿಯೇ ಈ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಉಗಮಕ್ಕೆ ಕಾರಣ. ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ದಲಿತರು ಅಕ್ಷರವಂಚಿತರಾಗಿದ್ದರು, ಇವರು ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆಯುವುದು ಆಕ್ಷೇಪಾರ್ಹವಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಶಿಕ್ಷಾರ್ಹವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಆಂಗ್ಲರ ಆಗಮನ ನಂತರದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ದಿನಗಳು ಇವರಿಗೆ ಶಿಕ್ಷಣದ ಬೆಳಕನ್ನು ಕೊಟ್ಟವು. ಶೋಷಿತರು ತಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಅಕ್ಷರಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಅದುಮಿಟ್ಟ ಅಪರಿಚಿತ ಸಂಗತಿಗಳು ಆಳದ ನೋವುಗಳು ವಿಶಿಷ್ಟ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮೈತಳೆಯುತ್ತಿವೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ದಲಿತ ವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗ ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ರಚಿಸುತ್ತಿವೆ.

ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಉಂಟುಮಾಡಿರುವ ವಿವಾದ ಕುತೂಹಲಗಳು, ಅಂತರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಹೋಲಿಕೆಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ಅಮೇರಿಕಾದ ನಿಗ್ರೋಗಳು, ಆಫ್ರಿಕಾದ ಕಪ್ಪು ಜನ, ಜಪಾನಿನ ಬುರಾಕುಮಿನ್‌ಗಳು ಭಾರತೀಯ ದಲಿತರು ಒಂದೇ ಬಗೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ನೋವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ತಮ್ಮನ್ನು ಕೀಳಾಗಿ ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಎದ್ದ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ದನಿ ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ.

'ದಲಿತ' ಶಬ್ದವನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದು ಸುಲಭವಾದ ಸಂಗತಿಯಲ್ಲ. ಆ ಪದವೂ ತುಂಬ ಸಂಕೀರ್ಣವೂ, ವ್ಯಾಪಕಾರ್ಥವುಳ್ಳದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ಆದರೂ ಹಲವರು ಈ ಶಬ್ದಾರ್ಥ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಶ್ರಮಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಂತಹ ಕೆಲವು ನಿದರ್ಶನಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಮೊದಲಿಗೆ ಕೆಲವು ಶಬ್ದಕೋಶಗಳಲ್ಲಿ ನೀಡಲಾಗಿರುವ ಅರ್ಥವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುವ.

'ದಲಿತ' ಎಂದರೆ Dust, Split, etc, opened, unfoldblown, ಎಂಬುದಾಗಿ ಕಿಟಲ್ ಶಬ್ದಕೋಶದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಕಸ್ತೂರಿ ಕೋಶದಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಎಂದರೆ ದಲಿತ ಸಂ. ಒಡೆದ ಅರಳಿದ, ಬಿರಿದ, ಮರ್ದಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಸೋಲಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಎಂಬ ಅರ್ಥಗಳಿವೆ.[೧] 'ದಲಿತ' ಎಂದರೆ ಒಡೆದ ಅರಳಿದ ಪಡಿತ ಎಂಬ ಅರ್ಥಗಳೂ ಇವೆ.[೨] ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತಿನ ನಿಘಂಟಿನಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಪದವನ್ನು ಈ ರೀತಿ ಅರ್ಥೈಸಿದ್ದಾರೆ. ದಲಿತ : ದಳಿತ ಹಿಂದುಳಿದವನು. ದಮನಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದವನು ದಲಿತ ಜನ ದಮನಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದವರು, ಶೋಷಿತ ಜನ, ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಕೆಳಮಟ್ಟದವರು.[೩]

ಕೆಲವು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಲೇಖಕರು ದಲಿತ ಶಬ್ದವನ್ನು ಮತ್ತು ಆ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. 'ದಲಿತ' ಎಂದರೆ ಮೇಲು ಜಾತಿಯವರಿಂದ ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾದ

ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದವರು. ಆ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಊರ ಹೊರಗೆ ವಾಸಿಸುವವರು.[೪] ದಲಿತ ಪದವನ್ನು ಕುರಿತು ದೇವಯ್ಯ ಹರವೆ ಹೀಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ಇಂಡಿಯಾದ್ಯಾಂತ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗಬಹುದಾದ ಒಂದೇ ಒಂದು ಪದ 'ದಲಿತ' ಎಂಬುದು ಮಾತ್ರ.[೫] ಡಾ.ವಿ. ಮುನಿವೆಂಕಟಪ್ಪ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. 'ದಲಿತ' ಎಂದರೆ ಯಾರು ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರಾಗಿದ್ದು, ನಿರಂತರವಾಗಿ ದಲಿತ ಮನೋಧರ್ಮವನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡು ದಲಿತ ಪರ ಕಾಳಜಿಯನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೋ ಅವನೇ ದಲಿತ[೬] ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ.

೩.೩. ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯದ ನಿರ್ವಚನ

ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಂದರೆ ಯಾವುದು? ಯಾವುದಕ್ಕೆ ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಂದು ಕರೆಯಬೇಕು? ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ದಲಿತ ದೇವರ ಭಜನೆಗಳನ್ನು ಬರೆದರೆ ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆಯೇ? ದಲಿತರನ್ನು ಕುರಿತು ದಲಿತೇತರರು ಬರೆದದ್ದು ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯವಲ್ಲವೇ? ದಲಿತರು ಬರೆದದ್ದು ಮಾತ್ರ ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆಯೇ? ಯಾವುದು ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ? ಏಕೆ? ಹೇಗೆ? ಎಂಬ ಹಲವಾರು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇವೆ. ಆಫ್ರಿಕಾದ ಕಪ್ಪು ಸಾಹಿತ್ಯ, ಮರಾಠಿಯ ದಲಿತ ಪ್ಯಾಂಥರ್ಸ್ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವಂತೆ, ಕನ್ನಡ ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ಚರ್ಚೆಯ ಅಲೆಗಳು ಎದ್ದಿವೆ. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬಿಡಿಸಲಾರದ ಒಗಟಿನಂತೆ ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಕಾಡಿವೆ. ಅವರವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿಗೆ ಅವರೇ ಬದ್ಧರು ಎನ್ನುವಂತೆ ಚರ್ಚೆಗಳು ಏಕಾಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ರೂಪಿಸದೆ ಬಹುರೂಪಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳ ಗೊಂದಲ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದದ್ದು ಓದುಗರ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಾರದಿರದು.

ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಇದುವರೆಗೆ ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕುರಿತಾಗಿ ಹೊರಬಂದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡು ಬಗೆಯ ಧೋರಣೆಗಳು ಎದ್ದು ತೋರುತ್ತವೆ. ಒಂದು, ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ದಲಿತನಾದವನು ಬರೆದದ್ದು ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎರಡು, ಯಾವುದೇ ಜನಾಂಗದ ವ್ಯಕ್ತಿ ದಲಿತರ ಬವಣೆಯನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿದರೆ ಅದು ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ. ಮೇಲಿನ ಎರಡು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರಿಯಲು ವಿವಿಧ ಲೇಖಕರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕುರಿತಾಗಿ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ ಕನ್ನಡ ದಲಿತ ದಲಿತೇತರರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು.

'ದಲಿತ' ಎಂಬ ಪದ ಸಾಕಷ್ಟು ಚರ್ಚಾಸ್ಪದವಾಗಿದ್ದರೂ ಸಂಘಟನಾತ್ಮಕ ಹೋರಾಟದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈ ಪದದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ದೊಡ್ಡದುಮಾಡಿ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಶೋಷಿತರಾದ ಎಲ್ಲ ಜನವರ್ಗವನ್ನು ಸೇರಿಸಿದರೂ, ಸಾಹಿತ್ಯಕವಾಗಿ ಅಸ್ಪಷ್ಟತೆಯನ್ನು ನಿವಾರಿಸಲು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು ಮತ್ತು ಇವರಷ್ಟೇ ಶೋಷಣೆಗೊಳಗಾದ ಕೆಳವರ್ಗದ ಜನರು ದಲಿತರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಡಾ.ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪನವರು ಇದನ್ನು ಹೀಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ''ದಲಿತರು ಕೇವಲ ಶೋಷಿತರಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಶೋಷಣೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಅಮಾನವೀಯವಾದ ಹಿಂಸೆಕ್ರೌರ್ಯಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾದವರು. ಒಂದು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವೇ ಇಲ್ಲದವರಂತೆ ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳಲ್ಪಟ್ಟವರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ವರ್ಗದ ಜನಕ್ಕೆ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಅನುಭವಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಆಯಾ ವರ್ಗದಿಂದ ಬಂದ ಸಾಹಿತಿಗಳು ಹೇಳಿದರೆ ಹೆಚ್ಚು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿ ಹೇಳಬಲ್ಲರು ಅದು ನಿಜವಾದ ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗಬಲ್ಲದು.

ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ. ದಲಿತರನ್ನು ಮತ್ತು ಅವರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ದಲಿತರಲ್ಲದ ಸಾಹಿತಿಗಳು ಬರೆದೇ ಇಲ್ಲವೆಂದಲ್ಲ. ಅನೇಕರು ತಮ್ಮ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವುದನ್ನು ಸಹಾನುಭೂತಿಯಿಂದ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಜೀವನ ಚಿತ್ರ ಇಡಿಯಾಗಿ ತನ್ನೆಲ್ಲಾ ಹಚ್ಚಹಸುರಿನ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬಿಸಿಯಾದ ಅನಿಸಿಕೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಆ ಲೋಕದ ಆಳದೊಳಗಿನ ಕಸವನ್ನು ಕೆದಕಿ ಅದರ ಒಂದೊಂದು ಪದರಿನಲ್ಲಿರುವ ವಿಶಿಷ್ಟ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಇದು ನಿಜವಾದ ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಕಡೆ ದಲಿತ ಲೋಕದ ಪರಿಚಯವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಡುವುದು. ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ ದಲಿತ ಭಾವನೆಗಳ ಅನಿಸಿಕೆಗಳ ಆಸೆಗಳ ಆಳಕ್ಕಿಳಿದು ಅವರ ನಾಡಿ ಬಡಿತದ ಸ್ವರವನ್ನು ಮೀಟುವುದು ಕೂಡ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಕೆಲಸ.[೪] ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

''ಸಾಹಿತ್ಯವು ಜಾತೀಯ ನೋವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವವರಿಗೆಲ್ಲಾ ತಮ್ಮ ಸ್ಥಿತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ರೋಷ ಉಕ್ಕಿಸುವಂತಹ ರೀತಿ ಇರಬೇಕು. ತಮ್ಮ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ತಾವೇ ನಾಚಿಕೆ ಪಡುವಂತೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೂಡಿ ಬರಬೇಕು. ಅಂಥ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎನ್ನಬಹುದು.'' ಗಂಗಾರಾಮ್ ಚಂಡಾಳ. ''ದಲಿತರ ಬಗ್ಗೆ ಇತರರು ಬರೆದುದು ದಲಿತರೇ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ವಿಷಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆದುದು ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯವಲ್ಲ. ದಲಿತರಾದವರು ತಮ್ಮ ರಕ್ತ ಮಾಂಸಗಳ ಜೀವಂತ ಅನುಭವ ಅನಿಸಿಕೆಯನ್ನು ಹಿಡಿದಿಟ್ಟಿರುವುದು ಮಾತ್ರ ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ''[೫] ರಹಮತ್ ತರಿಕೇರೆ.

ದಲಿತೇತರರು ದಲಿತರ ಕುರಿತು ಬರೆದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಂಥೆಂಟಿಸಿಟಿಯ ಕುರಿತು ನಡೆದ ಚರ್ಚೆಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯನವರು ''ದಲಿತರ ಬವಣೆಯೇ ಉಸಿರಾಗಿರುವ ಸಾಹಿತ್ಯ ದಲಿತರಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಅದನ್ನು Feel ಮಾಡುವುದರಿಂದಲ್ಲ'' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಸಬರದ ಅವರು ಇದನ್ನೇ ''ದಲಿತರ ಬದುಕನ್ನು ಹೊರಗಿನಿಂದ ನೋಡಿ ಅಥವಾ ಊಹಿಸಿ ಕಲ್ಪಿಸಿ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಆ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ತರಬಹುದು. ಆದರೆ ಹೀಗೆ ಬರುವ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೃತ್ರಿಮತೆಯೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬದನ್ನು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ''[೬] ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಸಿ.ವೀರಣ್ಣ ಅವರು ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಅನುಭವದ ಗ್ರಹಿಕೆ ಬೇರೆಯವರಿಗೆ ಇರಬಾರದು ಎಂದಿಲ್ಲ. ಕೂಡಿ ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ಸಮಾಜವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವ ಲೇಖಕನಿಗೆ ಎಲ್ಲ ಮಗ್ಗಲುಗಳ ಗ್ರಹಿಕೆಯೂ ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.'' ಇಲ್ಲವಾದರೆ ದಲಿತನೊಬ್ಬ ತನ್ನದಲ್ಲದ ಜಾತಿಯ ಕುರಿತು ಹೇಳುವುದು, ಹಾಗೆಯೇ ಸವರ್ಣೀಯನೊಬ್ಬ ದಲಿತನನ್ನು ಕುರಿತು ಚಿತ್ರಿಸುವುದು, ಸಾಧ್ಯವಾಗದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಇವರಿಬ್ಬರೂ ಹೆಂಗಸರನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡಬಾರದೆಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾತನ್ನೇ ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ ಹೀಗೆ ಸಮರ್ಥಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದು ಸಮುದಾಯದವರು ತಮ್ಮ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೆಳುವುದಕ್ಕೂ ಇತರರು ಆ ಸಮುದಾಯದ ಕುರಿತು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ ನಿಜ. ಆದರೆ ಆಯಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಪಡದವರ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳ Authenticity ಬಗ್ಗೆ ಅಪನಂಬಿಕೆ ತಾಳುವುದು ತಪ್ಪು ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೂ ಎಂದೋ ಒಂದು ದಿವಸ ಈ Challenge ಅನ್ನು ನಾವು

ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ದಲಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ದಲಿತ ಚಳುವಳಿ ಕುರಿತು ಸೃಷ್ಟಿಯಾದ, ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುವ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನೆಲ್ಲ ಒಂದು ಶಿಸ್ತಿಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದು ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಇದರಿಂದ ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ವ್ಯಾಪ್ತಿಯೂ ಲಭಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಡಾ.ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿಯವರ ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವರ್ಗೀಕರಣ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ, "ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಮತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ದಲಿತೇಯ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಆಂಶಿಕ ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹೀಗೆ ನಾಲ್ಕು ಭಾಗವಾಗಿ ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ದಲಿತರನ್ನು ಕುರಿತು ದಲಿತರು, ದಲಿತೇತರರು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಸಾಹಿತ್ಯ ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೊಳಪಡುತ್ತದೆ. ದಲಿತರು ದಲಿತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ದಲಿತತ್ವದ ಕುರಿತು ಬರೆದ್ದು ದಲಿತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಪ್ರಗತಿಪರ ದಲಿತೇತರರು ದಲಿತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನೊಳಗೊಂಡು ದಲಿತರನ್ನು ಹಿನ್ನಲೆಯಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅಥವಾ ದಲಿತರನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆದದ್ದು ದಲಿತೇಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಇನ್ನೂ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವ ದಲಿತರ ಕುರಿತು ಪ್ರತಿಭಟನಾ ಮನೋಧರ್ಮದ ಆಂಶಿಕ ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಇಲ್ಲಿವೆ ಅಧ್ಯಯನ ಕಾರ್ಯ ನಡೆಯಿಸಿ ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತಹದು, ಆಂಶಿಕ ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಂದು ಕರೆಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆಂದು ಅವರು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಾಹಿತಿಯ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಗೌರವಿಸುವ ಈ ವಿಸ್ತೃತ ವರ್ಗೀಕರಣ ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಕುರಿತು ವಿವಾದಾಸ್ಪದ ಚರ್ಚೆಗಳಿಗೆ ಪರಿಹಾರಾತ್ಮಕವಾಗಿದೆ."[೫೦] ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ ಅಂಶವಾಗಿದೆ.

ಈವರೆಗಿನ ಚರ್ಚೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರೆನಿಸಿದವರು ತಮ್ಮ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆದ ಪ್ರತಿಭಟನಾ ಸಾಹಿತ್ಯವೇ 'ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ' ಎಂಬ ವಿಚಾರ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ಕಾರಣ ಈ ಮಹಾ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲೂ ದಲಿತನಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿ ದಲಿತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ಮತ್ತು ದಲಿತ ಸಂವೇದನೆಯಿಂದ ಬರೆದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರ ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

೩.೪. ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರೇರಕ ಮತ್ತು ಪೂರಕ ಅಂಶಗಳು

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಪಂಪನಿಂದ ಇಂದಿನವರೆಗೆ ಆಯಾ ಕಾಲ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಿನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಹೊರಟ ಜನಪರ ದನಿಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಮೂಡಿದ ವಚನಕಾರರ ಚಳುವಳಿ ಒಂದು ಸಾಮೂಹಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿ ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲ ಪದರದ ಜನಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟುಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮದೇ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿನ ಜಾತಿ ಪಿಡುಗನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಲು ಹೊರಟ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲ ಶ್ರೀ ಸಾಮಾನ್ಯನ ಪಕ್ಷಪಾತಿ ಚಳುವಳಿಯೆನ್ನಬಹುದು. ಯಾವುದೇ ಕಾಲದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಆ ಸಮಾಜದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬ ಹಾಗೆಯೇ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯೂ ಆಯಾ ಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದಿಟ್ಟಿದೆ. ಭಾರತೀಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮಾಜದ ಕೈಗನ್ನಡಿಯಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜ ಅನೇಕ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ವರ್ಗಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವಂಥದ್ದು. ಈ ಜಾತಿಗಳು ಅನೇಕ ಮೆಟ್ಟಿಲುಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಈ

ಜಾತಿಯ ಮೆಟ್ಟಿಲುಗಳ ಮೇಲ್ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿದ್ದ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ವರ್ಗ ಅಕ್ಷರಭ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧಿಕ ವಿಚಾರಗಳ ಅಧಿಕಾರ ಹೊಂದಿದ್ದರಿಂದ ಇನ್ನುಳಿದ ಎಲ್ಲ ಕೆಳ ಜಾತಿಗಳು ಅವರ ಸೇವಕರಂತೆ ವರ್ತಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ಈ ಬೌದ್ಧಿಕ ದಾಸ್ಯದಿಂದ ಇಡೀ ಸಮಾಜದ ಆಗುಹೋಗುಗಳ ದಾಖಲೆ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ವರ್ಗದ ಅನಿಸಿಕೆ ಮಾತ್ರವಾಯಿತು. ಇವರು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಸಾಹಿತ್ಯವೇ ಒಟ್ಟು ಸಮಾಜದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ದಾಖಲೆಯಾಯಿತು.'' ಎನ್ನುವುದು ಗಮನಿಸಬಹುದಾದ ಅಂಶವಾಗಿದೆ.

ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಆಧಾರವುಳ್ಳ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಸ್ತರಗಳಲ್ಲಿರುವ ಜನವರ್ಗ ತಮ್ಮದೆ ಆದ ವಿಶಿಷ್ಟ, ವಿಭಿನ್ನ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದು ಸಹಜವಾಗಿತ್ತು. ತಮ್ಮ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಆ ವರ್ಗದ ಜನರೇ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಪಡಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾದರೆ ಸಮರ್ಥವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ಹೊರಬರುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇತ್ತು. ಆದರೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಹಾಗಾಗಲಿಲ್ಲ. ಸಮಾಜದ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಅಕ್ಷರದ ಸಾಮೀಪ್ಯವೇ ದೊರೆಯದೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಅವರ ಅನುಭವಗಳು ಮರುಳಗಾಡಿನಂತೆ ನಷ್ಟವಾಯಿತು. ಸೃಷ್ಟಿಕ್ರಿಯೆ ಬತ್ತಿಹೋಗಿತ್ತು. ಇಂಥ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದ ಕ್ರೂರ ಹಿಂಸೆಗೆ ತುಳಿತಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದ ದಲಿತ ವರ್ಗ ಮಾತನಾಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವಾಗಿತ್ತು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಬುದ್ಧ, ಬಸವ, ಇಂಥವರ ಧೋರಣೆಗಳು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಪರವಾಗಿದ್ದುದು ಕಂಡುಬರುವುದರಿಂದ ದಲಿತರಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ವಲ್ಪ ಎಚ್ಚರ ಮೂಡಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಹಾಗೆ ಶತಮಾನದ ವರ್ತಕರಾದ ಡಾ. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ವಿಚಾರ ಧಾರೆ, ಲೋಹಿಯಾ, ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ವಿಚಾರಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಇತ್ತೀಚಿನ ದಲಿತ ಲೇಖಕರ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯು ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರಕವಾಗಿವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಪ್ರಪಂಚದ ಕಪ್ಪುಜನರಿಂದ ರಚಿತವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರಕವಾಯಿತ್ತು. ಈ ರೀತಿಯ ಪ್ರತಿಭಟನಾ ರೂಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಭಾರತೀಯ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿಯು ಕಾಣಬಹುದು. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಪುಲವಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿರುವುದು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಮರಾಠಿ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ. ಅನೇಕ ದಲಿತ ಬರಹಗಾರರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಉತ್ಕೃಷ್ಟ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ನೀಡಿರುವುದು ಮರಾಠಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಕನ್ನಡ ದಲಿತ ಸಾಹಿತಿಗಳು ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ಕಡಿಮೆ ಎಂದೇ ಹೇಳಬಹುದು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅರಳುತ್ತಿರುವ ಮೊಗ್ಗು. ಈ ಮೊಗ್ಗಿನ ವಾಸನೆಗೇ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಲೋಕ ತಲ್ಲಣಗೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪೂರ್ಣ ಸ್ವರೂಪದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ಧೋರಣೆಗಳಿವೆ, ಮೌಲ್ಯಗಳಿವೆ. ಬೇರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಆಂದೋಲನಗಳಿಗಿರುವಂತೆ ರಭಸ ಘೋಷಣೆಗಳಿವೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಅದಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿ ದೇವನೂರರ ಒಂದು ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸೋಣ "ದಲಿತ ಪ್ರಪಂಚದ ಅಂಗೈ ಅಗಲದಷ್ಟು ಚಿತ್ರಣ ಮಾತ್ರವಾಗಿರುವ ನನ್ನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಗತಿಯನ್ನು ಅಲ್ಲಾಡಿಸಲು ಸಮರ್ಥವಾಗಿರುವಾಗ ಕತ್ತಲ ರಾಜ್ಯದ ಇಡೀ ಮನುಷ್ಯ ಮಾತಾಡುವಂತಾದರೆ ಅದರಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಬದಲಾವಣೆ ಕಲ್ಪನಾತೀತವಾಗಬಲ್ಲದು'' ಎಂದು ತಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯದ

ಬಗ್ಗೆ ತಾವೇ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದು ನೋಡಿದರೆ ದಲಿತ ಸಾಹಿತಿಗಳು ಹಾಗೂ ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದಾಗ ಮಾತ್ರ ನಮಗೆ ಅದರ ಆಳವಾದ ನೋವು, ಹಸಿವು ಸಂಕಟಗಳು ಅರ್ಥವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆನಾದರೂ ಅದು ಇಡಿಯಾಗಿ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದಾಗ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ತೀವ್ರವಾದ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ ಎಂದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆನೇ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಪ್ರಮುಖ ದಲಿತ ಸಾಹಿತಿಯಾದ ಸಿದ್ದಲಿಂಗಯ್ಯನವರು ಹೇಳುವಂತೆ "ವೇದಶಾಸ್ತ್ರ ಪುರಾಣ ಬಂದೂಕದ ಗುಡಾಣ ತರಗಲೆ ಕಸಕಡ್ಡಿಯಾಗಿ ತೇಲಿ ತೇಲಿ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಕನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಮಾಸನ ಹುಲಿವೇಷ ನಿಜದ ಹುಲಿಯಾಗಿ ಗೌಡರನ್ನು ಕಾಡುತ್ತದೆ. ಗುರುತಿಸಿದ್ದನಂಥ ಹೊಲೆಯ ಯುವಕನ ದುರುಗುಟ್ಟುವಿಕೆಗೆ ಇನ್ಸ್‌ಪೆಕ್ಟರ್‌ನ ಒಂದೆರಡು ರೋಮ ಅಳುಕಲ್ಪಡುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ಮರೆಸಲು ಆತ ಸಿಗರೇಟು ಸೇದುವಂತೆ ಅದು ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತದೆ." ಇಂಥಹ ಸೂಕ್ಷ್ಮವೂ ಸಂಕೀರ್ಣವೂ ಆದ ದಲಿತ ಬದುಕಿನ ವಾಸ್ತವಗಳನ್ನು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿ, ಶೋಧಿಸಿ, ಮೌಲ್ಯೀಕರಿಸಿದಾಗ ಅಂಥ ಅನುಭವದ ನಿರೂಪಣೆ ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಮೈಪಡೆದು ಮೂಡಿನಿಲ್ಲುತ್ತವೆ. ತಮ್ಮ ಜನಾಂಗದ ವಿಮೋಚನೆಯ ಹೋರಾಟದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಬೆಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಿಚ್ಛಿಸುವ ದಲಿತ ಲೇಖಕರು ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಪರಿಕ್ಷಿಸುವುದು ಒಳ್ಳೆಯದು. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ದಲಿತ ಲೇಖಕರ ಸಂಖ್ಯೆ ಬೆರಳೆಣಿಕೆಯದ್ದಾಗಿದ್ದರೂ ಸಹ ಸಾಧನೆ ಆಶಾದಾಯಕವಾಗಿದೆ ಎಂದೇ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದಾಗಿವೆ.

ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೌನ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯಿಂದಲೇ ಅಲುಗಾಡುತ್ತಿರುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಅವರ ಬಾಯಿ ತೆರೆದು ಮಾತನಾಡಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರೆ ಮುಗಿಯಿತು. ಪ್ರಳಯವೇ ಎಂದು ತಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳ ಕುರಿತು ಅತಿ ಹೆಮ್ಮೆ ಮತ್ತು ಆಶಾ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಇಬ್ಬರೂ ಲೇಖಕರು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಅಷ್ಟೆ ಸತ್ಯ ಸಂಗತಿಯು ಅನಿಸುತ್ತದೆ.

೩.೫. ಮಹಿಳಾ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣ : ಗ್ರಹಿಕೆ ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ತೊಡಕು

ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣವೆಂದರೆ ಯಾವುದೆ ಒಂದು ವಿಚಾರದ ಕುರಿತು ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ಭಾಷಿಕ ಅಥವಾ ಭಾಷಿಕೇತರ ಸಂಜ್ಞೆಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ ಆ ವಿಚಾರವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವುದಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ವಿಷಯ ಗ್ರಹಿಕೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವ ಅಥವಾ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣಗೊಳಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಲೋಕಗ್ರಹಿಕೆ ಮತ್ತು ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಅದು ಹೇಗೆಂದರೆ ಉದಾ: ನಾವು ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಘಟನೆ ಅಥವಾ ಸಿನಿಮಾ ನೋಡಿರುತ್ತೇವೆ ಏನೋ ಗ್ರಹಿಸಿರುತ್ತೇವೆ. ಅದನ್ನು ಯಾರ ಹತ್ತಿರವಾದರೂ ಹೇಳುವಾಗ ಗ್ರಹಿಸಿರೋದು ಮತ್ತು ಹೇಳುತ್ತಿರೋದರ ಮೂಲ ಏನಿದೆ ಅದೇ ಆಗಿರೋದಿಲ್ಲ. ತಂದೆ ತಾಯಿ ಹತ್ತಿರ ಹೇಳುವಾಗ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತೆ ಸ್ನೇಹಿತರೊಂದಿಗೆ ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಹೇಳುವರು ಮತ್ತು ಕೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳವವರನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಆಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಜಾತಿ, ಲಿಂಗ ವೃತ್ತಿ, ವರ್ಗ, ವಯೋಮಾನವನ್ನಾಧರಿಸಿ ನಾವು ಹೇಳುವ ಕ್ರಮ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇವೆಲ್ಲದಕ್ಕೂ ಮೂಲ ಆ ಸಿನಿಮಾ ಇರಬಹುದು. ಅಥವಾ ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆ

ಇರಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಹೇಳುವುದೆಲ್ಲ ಸತ್ಯ ಅಥವಾ ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ಅದು ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಬಳಕೆಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಕೆಲವು ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ನೋಡವುದರ ಮೂಲಕ ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಯಾವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಗಿರೀಶ್ ಕಾರ್ನಾಡರ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣ ಎಂಬ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ನೋಡುವುದಾದರೆ ಈ ಅಧ್ಯಯನ ಹೆಳುವಂತೆ ಸ್ತ್ರೀ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣ ಎಂದರೆ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಾ ಬಂದರು ಅದರಿಂದ ಅವಳು ಅನುಭವಿಸಿದ ಬದುಕನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವುದಾಗಿದೆ. ಹೆಣ್ಣಿ ಬದುಕಿನ ರೀತಿಯಲ್ಲೆ ಅವಳಿದ್ದ ಸಮಾಜ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹಾಗೂ ಆಳುವ ವರ್ಗ. ಅವಳನ್ನು ನಡೆಸಿಕೊಂಡ ಬಗೆಯನ್ನು ಹುಡುಕುವುದಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಅವರು ತಮ್ಮ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಯಾವ ಬಗೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದಾಗಿದೆ. ಎಂದರೆ ಈಗಾಗಲೇ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವಾಗ ಅದು ಇನ್ನೊಂದಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವಾಗ ಅವಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಆ ಸಾಹಿತಿಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಹಾಗೂ ಲೋಕಗ್ರಹಿಕೆಯಾಗಿರಬಹುದು.

ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಬಗೆಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ನಿಲುವು ಸಿಗದಿದ್ದರೂ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಅದು ಅಧ್ಯಯನಕಾರನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಹಾಗೂ ಲೋಕಗ್ರಹಿಕೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ತಪ್ಪಾಗಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ.

ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನವು ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಹೀಗೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಮಹಿಳೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾಳೆ ಹಾಗೆನೇ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲೂ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಮಹಿಳಾ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ''ದಲಿತ-ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣ ಎನ್ನುವಾಗ ಇವರ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಹೇಗೆ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿಕೊಂಡಾಗ ಇವರು ಸಹ ಪುರುಷಾನುಕೂಲಿಯಾಗಿ, ದೇಹವಾಗಿ ಅನುಭೋಗದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆಯೇ? ಅಥವಾ ಅದರಾಚೆಗೆ ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆಯಾ? ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಿಸುವಾಗ ಅವರ ಗ್ರಹಿಕೆ ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಏನಾದರೂ ತೊಡಕುಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದ್ದಾರಾ? ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಗಮನಹರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಒಟ್ಟಾರೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಬೌದ್ಧಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ, ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಒತ್ತಡಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು, ಭಾಷಾ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು, ಸಾಹಿತಿಗಳು ಮತ್ತು ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ಗ್ರಹಿಸಿ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಕ್ರಮವೇ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಮೇರಿಕನ್ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳು ಇದನ್ನು ಹೀಗೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ವಿವಾದವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಲು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣದ ಬಗೆಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲಾರಂಭಿಸಿದರು. ಕೃತಿಯೊಂದರಲ್ಲಿನ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರಗಳು

ಹಾಗೂ ಆ ಪಾತ್ರಗಳು ಭಾಗವಹಿಸುವ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ಮಹಿಳಾ ಬದುಕನ್ನು ಕುರಿತು ಸಮಾಜಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಹಿಡಿದಿಡಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರಗಳು ಹಾಗೂ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಕೃತಿಕಾರನ ಆಶಯದ ರಚನೆಗಳು, ಆದರೂ ಆ ರಚನೆಗಳು ಆಯಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವಗಳ ಭಿತ್ತಿಯೊಳಗಿನಿಂದಲೇ ನಿರ್ಮಾಣಗೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯ. ಎಷ್ಟೋ ವೇಳೆ ಭಾಷಿಕ ವಿವರಗಳು ಘೋಷಿಸುತ್ತಿರುವ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಮೀರಿದ 'ಸತ್ಯ'ಗಳನ್ನು ಈ ರಚನೆಗಳು ಸೂಚಿಸಿಬಿಡುತ್ತವೆ. ಉದಾಹಣೆಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆನಿಸಿದ್ದ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡಾ ಮಹಿಳಾ ಬದುಕನ್ನು ಮಂಡಿಸುವ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಪುರುಷ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಗುಣ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷ ಶ್ರೇಣೀಕರಣ ಯಜಮಾನ ಅಧೀನ ಸ್ಥಿತಿಗಳು ಶೋಷಕ ಶೋಷಿತ ಸ್ಥಿತಿಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಮನ್ನಣೆ ಪಡೆಯುವ ಹೆಣ್ಣು ಗುಣ ಗಂಡು ಗುಣಗಳು ಇವೆಲ್ಲವೂ ಸಮರ್ಥನೆಗೊಂಡು ಬಿಡುತ್ತವೆ." ವಿಚಿತ್ರವೆಂದರೆ ಮಹಿಳೆಯರು ಬರೆದ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲೂ ವಿಶೇಷ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ಕೆಲಸ ಮಾಡದ ಹೊರತು ಈ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳೇ ಒಡಮೂಡುತ್ತವೆ. ಈ ಸಂಗತಿಯೇ ಬದುಕನ್ನು ಕುರಿತ ಗ್ರಹಿಕೆ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ನೆಲೆಯದ್ದಾಗಿದೆ ಸಮಷ್ಟಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನಾಧರಿಸಿ ಒಡಮೂಡಿದ್ದು ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ 'ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣ ಎಂಬ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವವಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಮಹಿಳಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಮುಖ್ಯ ಪರಿಕರಗಳೆಂದು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳು ಮೊದಲಿಗೆ ಗುರುತಿಸಿ ಬಳಸಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಅಧ್ಯಯನವು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದೆ.

೩.೫.೧. ಲೋಕ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ತೊಡಕು

ಸಾಹಿತ್ಯ ಅನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಏನೇ ವಿವರಣೆ, ನಿರೂಪಣೆ ಕೊಟ್ಟರೂ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಅದು ಮನುಷ್ಯರ ಆಲೋಚನೆ, ಚಿಂತನೆ, ಭಾವನೆ, ಕಲ್ಪನೆ, ಕನಸ್ಸು, ಭಾಷಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಕಲೆ ಮುಂತಾದ ವಿವರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೊನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯತ್ಯಾಸವೇನೆಂದರೆ, ಈ ಆಲೋಚನೆ, ಚಿಂತನೆ ಭಾವನೆ ಮತ್ತು ಕಲೆಗಳ ಒಳಸಂಬಂಧದ ಸ್ವರೂಪ ಅವುಗಳ ತಾತ್ವಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಸ್ವರೂಪಗಳ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಡುವವರು ಇರಬಹುದು. ಹಾಗೆ ವಿವರಣೆ ಬೇರೆಯಾಗಲೂ ಕಾರಣ ಆ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಯಾರು ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಯಾಕೆ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ, ವರ್ಗ ಶ್ರೇಣೀಕರಣ, ಜಾತಿ ಶ್ರೇಣೀಕರಣ ಮತ್ತು ಲಿಂಗ ಶ್ರೇಣೀಕರಣಗಳ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು ಎಂದು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಇದನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಅಥವಾ ಏಕವ್ಯಕ್ತಿಯ ಆಲೋಚನೆ, ಗ್ರಹಿಕೆ ಅಂತ ಸರಳೀಕರಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ಅದು ಸಮಾಜವನ್ನು ನೋಡುವ ಗ್ರಹಿಸುವ ಮತ್ತು ಭಾಷಿಕವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವ ವಿಧಾನ. ಇದು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಲೋಕಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಕೆಳಜಾತಿ ವರ್ಗದವರು/ಮೇಲು ಜಾತಿ ವರ್ಗದವರ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ಮೇಲು ಜಾತಿ ವರ್ಗದವರು/ಕೆಳಜಾತಿ ವರ್ಗದವರ

ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ಪುರುಷರು ಮಹಿಳೆಯರ/ಮಹಿಳೆಯರು ಪುರುಷರ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಆಲೋಚನೆ ಮಾಡಲು, ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಅವರವರ ಲೋಕಗ್ರಹಿಕೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

ಹಾಗಾಗಿ ಸಾಹಿತಿಗಳು ತಮ್ಮ ಸೃಜನಶೀಲ ಬದುಕಿನ ಕುರಿತ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವಾಗ ಆ ಗ್ರಹಿಕೆ ಕೃತಿಕಾರರ ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಅನುಭವದ ವಿವರಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತ ಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದರೂ, ಅದು ಒಟ್ಟಾರೆ ಪುರುಷ ಸಮುದಾಯದ ಅನುಭವಗಳ ಪ್ರತೀಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಕೃತಿಯ ಅಂತರ್ಗತ ಅಂಶಗಳೊಂದಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುತ್ತಾ ಆ ಸಾಹಿತಿಗಳ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿನ ದಾಖಲೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನ ದಲಿತ ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣ ಎನ್ನುವಾಗ ಇಲ್ಲಿ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನೇ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲೇ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ತುಂಬಾ ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಈ ಕಥನ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ವಾಸ್ತವ ಬದುಕಿನ ಚಿತ್ರಣ ಇರುತ್ತದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಸಾಹಿತಿಗಳು ತಮ್ಮ ವಾಸ್ತವ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಕಂಡುಂಡ ನೋವು-ನಲಿವು ಅಲ್ಲಿಯ ಕೆಲವು ಪ್ರಮುಖ ಮುಖಗಳನ್ನೋ ತಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಬಂದ ಅಂಶಗಳನ್ನೋ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನೋ ಒಟ್ಟು ಸೇರಿಸಿ ಅವುಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಕಲಾತ್ಮಕ ರೂಪ ಕೊಡುತ್ತಾರೆನೋ ನಿಜ. ಆದರೆ ಈ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರವು ಸಹ ಒಟ್ಟಾರೆ ಎಲ್ಲಾ ಮನುಷ್ಯ ಬದುಕನ್ನು ಅನಾವರಣ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅವು ಸಹ ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಸಮುದಾಯದ ಅಥವಾ ಒಂದು ವರ್ಗದ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಕೃತಿಗಳಾಗಿಯೇ ಮೂಡಿಬಂದಿರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಹೀಗೆ ಹೊರಬಂದ ಕೃತಿಗಳು ಓದುಗನಿಗೆ ತನ್ನ ವಾಸ್ತವ ಬದುಕಿನ ಅನುಭವದೊಂದಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತವೆ. ಜೊತೆಗೆ ಓದುಗರ ಬದುಕಿನ ಭಾವವೇ ಪದ್ಯಗಳು ಎಂದು ಯೋಚಿಸುವ ಹಾಗೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎನ್ನುವಾಗ ಸಾಹಿತಿಗಳು ತಮ್ಮ ಲೋಕಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಬಂದಂತೆ ಮಹಿಳೆಯರ ಯಾವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಕುರಿತು ಗಮಹರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವೆನಿಸಿದ ಮಹಿಳಾ ಸಂಗತಿಗಳು ಯಾವವು? ಮತ್ತು ಅವೇ ಯಾಕೆ ಮುಖ್ಯ ವೆನಿಸಿದ್ದವು? ಎನ್ನುವಾಗ ಇಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತಿಗಳು ಇಡೀ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯ ಆಶಯವನ್ನು ಹೊತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಗೆ ತೊಡಗಿದ್ದಾಗ ಆ ಸಾಹಿತಿಗಳಿಗೆ ಬಾಹ್ಯ ಸಂಗತಿಗಳಾದ ರಾಜಕೀಯ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಗತಿಗಳಾದ ಜಾತಿಶೋಷಣೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಅಂಶಗಳೇ ಮುಖ್ಯವಾದವೋ ಅಥವಾ ಇವರು ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆ ಮತ್ತು ಪುರುಷರ ಬದುಕಿನ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುವಾಗ ಅವರ ಲೋಕಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವಾಗ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಅವರಿಗೆ ದ್ವಂದ್ವ ಅಥವಾ ತೊಡಕುಂಟು ಮಾಡಿದೆಯೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಹೀಗೆ ಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಮಾನವರೆಂದರೆ ಭೌತಿಕ ಅಗತ್ಯಗಳಿಗಷ್ಟೇ ಸೀಮಿತವಾಗಿ ಬದುಕುವ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗಿಂತ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದಿರುವ ಜೀವಿಗಳು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾರಣ ಬುದ್ಧಿ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸುಗಳು ಅವರಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿರುವುದರಿಂದ

ತಮ್ಮ ಸುತ್ತಲಿನ ಲೋಕವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸುವ ಶಕ್ತಿ ಮಾನವರಿಗೆ ದಕ್ಕಿವೆ. ಇದರಿಂದಲೇ ಅವರು ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿ, ತಮ್ಮ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ತಮಗೆ ಅಗತ್ಯವೆನಿಸಿದ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳನ್ನು ತರುವ ಯತ್ನಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಎಂದರೆ ಇಂಥಾ ಒಂದು ಸಾಧ್ಯತೆಯ ಪ್ರಯೋಗಾಲಯವೆಂದೇ ಹೇಳಬಹುದು. ವಸ್ತು ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಗಾಗಿ ತರ್ಕ, ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ, ಅಭ್ಯಾಸಗಳಂತಹ ಬೌದ್ಧಿಕ ಶ್ರಮಗಳ ಅಗತ್ಯ ಉಂಟಾದರೆ, ಮಾನವ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಗಾಗಿ ಮನೋಲೋಕದ ತೊಡಗುವಿಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾನವರು ತಮ್ಮ ಪರಿಸರವನ್ನು ಪರಿವರ್ತಿಸಿ ಮರು ಸಂಯೋಜಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೊದಲು ಬುದ್ಧಿ, ಭಾವವೆಂದು ಎರಡು ಲೋಕಗಳನ್ನು ಅವರು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ನೆಲೆಗಳಿಂದ ಸಾಮಾಜವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನೇ 'ಲೋಕಗ್ರಹಿಕೆ' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ.[೧] ಈ ಲೋಕ ಗ್ರಹಿಕೆಯೇ ಸೃಜನಶೀಲ ಸಾಹಿತಿಗಳಿಗೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಲು ಇರುವ ಪ್ರಥಮ ಆಧಾರ. ವಸ್ತು ಪ್ರಪಂಚದ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಬುದ್ಧಿ ಪ್ರಧಾನವಾದರೆ ಸಂಬಂಧಗಳ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಭಾವ ಪ್ರಧಾನವಾದದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ಒಟ್ಟಾರೆ ಲೋಕಗ್ರಹಿಕೆಯು ಬುದ್ಧಿಭಾವಗಳ ಒಂದು ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯ ಪ್ರವೃತವಾದಾಗ ಸೃಜನಶೀಲ ಸಂಹಿತೆಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮ ಲೋಕಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಳಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಸೃಜನಶೀಲತೆಗೆ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣುಗಳೆಂಬ ಪಕ್ಷಪಾತವೇನೂ ಇಲ್ಲವಾದರೂ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ, ಪುರುಷ ಕೇಂದ್ರಿತ ಸಮಾಜವಂತೂ ಈ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ಧಾಕ್ಷಿಣ್ಯವಾಗಿ ಜಾರಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟಿದೆ. ಈ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲೇ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯು ಕೃತಿಯಾಗಿ ಆಕಾರ ತಳೆಯಬೇಕಾದ್ದು, ಅನಿವಾರ್ಯವೆಂದ ಮೇಲೆ ಕೃತಿಯ ಗುಣ, ಸ್ವರೂಪಗಳ ಮೇಲೆ ಈ ತಾರತಮ್ಯವು ಪ್ರಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆಂಬುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸಹಜ ಅನಿವಾರ್ಯ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಪುರುಷ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಬೇಕಾಗಿರುವುದು ನಿಜವೇ ಆಗಿದೆ. ಹೀಗಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಲೋಕವೆಂಬುದು ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣುಗಳ ನಡುವೆ ಪಾಲಾಗಿದರೂ, ಎರಡು ಲೋಕಗಳು ಸ್ವತಂತ್ರ ಎಂಬಂತೆ ಇರದೆ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧಿತವಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಈ ಸಂಬಂಧವು, ಸಮಾನ ನೆಲೆಯದಾಗಿರದೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಯಜಮಾನ ಹಾಗೂ ಗುಲಾಮ ರೀತಿಯದಾಗಿರುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇದು ಸ್ತ್ರೀ ಮತ್ತು ಪುರುಷ ಇಬ್ಬರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಸಹಜವೇ ಆಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಲೋಕಾನುಭವ, ಲೋಕಗ್ರಹಿಕೆ ಎಂಬುದು ಕೂಡ ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಒಂದೇ ತೆರನಾಗಿರುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯು ಕಾರ್ಯ ಪ್ರವೃತವಾಗುವಲ್ಲಿ ಈ ಲೋಕಾನುಭವ, ಲೋಕಗ್ರಹಿಕೆಗಳೇ ಮುಖ್ಯ ಆಧಾರ ಸ್ತಂಭಗಳಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣುಗಳಲ್ಲಿ ಸೃಜನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿವೆ. ಮಹಿಳೆಯು ತನ್ನ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ದಕ್ಕುವ ಲೋಕದಿಂದಲೇ ತನ್ನ ಕೃತಿಗೆ ವಸ್ತುವನ್ನು

ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬಹುತೇಕವಾಗಿ ಇದು ಮನೆಯೊಳಗಿನ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಸೇರಿರುವುದಾದರಿಂದ ಅವಳ ವಸ್ತು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಗಂಡ, ಮಕ್ಕಳು, ಸಂಸಾರ ಎಂಬ ಸಂಬಂಧಗಳು ಸುತ್ತುವರೆದಿರುವುದರಿಂದ ಅವಳ ಭಾವ ಜಗತ್ತು ಕೂಡ ಹಾಗೆ ವರ್ತಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೆಂಗಸಿಗೆ ದತ್ತವಾಗುವ ವಸ್ತು ಜಗತ್ತು ಹಾಗೂ ಭಾವಜಗತ್ತುಗಳೆರಡೂ ತೀರಾ ಪರಿಮಿತ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗಳಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಕೃತಿ ರಚನೆಗಾಗಿಯೇ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ, ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ವಸ್ತುಗಳೇನೂ ಅವಳಿಗೆ ಒದಗಿ ಬರಲಾರವು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಲೋಕ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಲೋಕನುಭವವೇ ಮುಖ್ಯ ಆಧಾರವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಲೋಕದ ವಿಸ್ತಾರದಲ್ಲಿ ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳಲು, ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಚಲಿಸಲು, ವ್ಯವಹರಿಸಲು ಯಾರಿಗೆ ಎಷ್ಟು ಅವಕಾಶ ಲಭ್ಯ ಎಂಬುದು ಆಯಾ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಗ್ರಹಿಕೆ ಹಾಗೂ ಅನುಭವ ಸ್ವರೂಪದ ಆಳ ವಿಸ್ತಾರವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಅಂಶಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಹೀಗಿರುವುದರಿಂದ ಮಹಿಳೆಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿಸಿಗುತ್ತಿರುವ ಲೋಕಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿಯೇ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

ದೇಶ ಸುತ್ತು ಕೋಶ ಒದು ಎಂಬ ಮಾತೆ ಇದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ಆಧಾರವಾದ ಇಂಥಾ ಜ್ಞಾನವು ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಲಭ್ಯವಾಗುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕತೆಯನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ. ದೇಶ ಸುತ್ತಲು ಕೋಶ ಓದಲು ಲಭ್ಯವಾಗುವ ಅವಕಾಶಗಳು ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ದಕ್ಕಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳಿಂದ ನಿರ್ದೇಶಿತವಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಪುರುಷರ ಲೋಕಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಎಂಬುದು ನಿಜ, ಆದರೆ ಅವಳ ಲೋಕಗ್ರಹಿತೆಯು ಎರಡನೆಯ ದರ್ಜೆಯದೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗುತ್ತಿರುವುದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವಳಿಗೆ ದಕ್ಕಿದಷ್ಟು ಲೋಕಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವ ದಾರಿಗಳನ್ನು ಸಹ ಸಾಮಾಜಿಕತೆಯೇ ಮುಚ್ಚಿ ಹಾಕಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವಾಗಿದೆ.

ಪಿತೃ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜವು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಅಂಕೆಯಲ್ಲಿಡಲು ಸಮರ್ಥಿವಾದೊಂದು ಹಾದಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಯಮಾವಳಿಗಳು ಹೆಣ್ಣಿನ ಜೀವಿತಾವಧಿಯ ಸಮಯ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಆವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪರಿಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸುಲಭ ಸಾಧ್ಯವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಗೃಹಬಂಧನದಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿ ತನಗೆ ಅತ್ಯಂತ ನಿಷ್ಠುರವಾಗಿ ಅನ್ವಯವಾಗುವ ಗೃಹಿಣಿ ಬಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ನಿಭಾಯಿಸುತ್ತಲೇ ತನ್ನ ಜೀವಿತವು ಸೋರಿ ಹೋಗುವುದನ್ನು ಹೆಣ್ಣು ನಿಸ್ಸಹಾಯಕಳಾಗಿ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದ್ದಾಳೆ. ಮಗಳು, ಹೆಂಡತಿ, ತಾಯಿ ಎಂಬ ಸ್ಥಿರಮಾದರಿ ಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಚಲನಶೀಲತೆಯು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ತಾನೊಂದು ಜಡವಸ್ತುವಾಗಿ ಹೋಗುವ ಸಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವಳಿದ್ದಾಳೆ. ದೀರ್ಘಾವಧಿಯ ಈ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ತನ್ನತನವೆಂಬುದು ವಿಸ್ಮೃತಿಗೆ ಸರಿದು ಅವಳ ಲೋಕಗ್ರಹಿಗೆಯ ಸ್ವರೂಪವೇ ಕುಬ್ಜವಾಗಿದೆ ಎಂದರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವೇನಿಲ್ಲ. ಅವಳಿಗೆ ನಿಗದಿತವಾದ ಸಮಾಜಿಕ ಕರ್ತವ್ಯಗಳು ಅವಳದೆಂಬ ಸಮಯ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಿರ್ನಾಮವಾಗಿಸುತ್ತವೆ.

ದೇಶ ಸುತ್ತುವ ಅಥವಾ ಕೋಶ ಓದುವ ಕನಸುಗಳನ್ನು ಅವಳು ಕಾಣುವುದೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಎಂದ ಮೇಲೆ ಅವಳಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿ ಇರಬಹುದಾದ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ಬೀಜಗಳು ಹೇಗೆ ತಾನೇ ಮೊಳಕೆಯೊಡೆಯಲು ಸಾಧ್ಯ?

ಈ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂದಪಟ್ಟಂತೆ ಅನುಪಮಾ ನಿರಂಜನ ಹೀಗೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ. "ನಮ್ಮ ಪೀಳಿಗೆಯವರು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಆರಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು ಗದ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು, ಕತೆ-ಕಾದಂಬರಿ ನಾಟಕ ವೈಚಾರಿಕ ಲೇಖನಗಳು ಮುಂತಾದ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲೂ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದೆವು. ನಮಗೆ ಮಿತಿಗಳಿದ್ದವು. ಅನಿಸಿದನ್ನು ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಬರೆಯುವ ಧೈರ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಲೈಂಗಿಕ ವಿಷಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಾನು ಮಡಿವಂತಿಕೆ ತೋರುತ್ತಿದ್ದೆ ಎಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ವೈದ್ಯಕೀಯ ಪ್ರಾಕ್ಟೀಸ್‌ನಲ್ಲಿ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣುಗಳ ಅನೇಕ ಲೈಂಗಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಪರಿಹಾರ ನೀಡಬೇಕಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ ಬರವಣಿಗೆಗೆ ಬಂದಾಗ ಹಿಂದೇಟು ಹಾಕುತ್ತಿದ್ದೆ. ಮಹಿಳೆಯ ವಿವಾಹದ ಹೊರಗಿನ ಸಂಬಂಧಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅನೇಕ ಘಟನೆಗಳು ಗೊತ್ತಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯುವ ಧೈರ್ಯ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗೇನಾದರೂ ಬರೆದರೆ ಅದು ನನ್ನ ಸ್ವಂತ ಅನುಭವವೇ ಎಂದು ಗಂಡು ಮಕ್ಕಳು, ನೆಂಟರು ಸ್ನೇಹಿತರು ತಪ್ಪರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವರೋ ಎಂಬ ಭಯವಿತ್ತು. ಲೈಂಗಿಕ ಆಸಕ್ತಿ ಬದುಕಿನ ಮೂಲ ಪ್ರೇರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೆಂದು ಗೊತ್ತಿದ್ದರೂ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯದೆ ಆ ವಿಷಯಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ಎಷ್ಟೋ ವಿಷಯಗಳಿವೆ. ಎಂದು ಸಮಾನಪಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ."[೧೧] ಹಾಗೇನೆ ಆಂಗ್ಲ ಲೇಖಕಿ ವರ್ಜೀನಿಯಾ ವುಲ್ಫ ಅವರದು ಇದೇ ಅನುಭವವಾಗಿತು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ತನ್ನಗಿಷ್ಟ ಬಂದ ಹಾಗೆ ಆಕೆ ಬರೆಯಲಾರಳು ಅವಳಿಗೆ ಒಳಗಿನ ಮತ್ತು ಹೊರಗಿನ ಅನೇಕ ಅಡೆತಡೆಗಳಿವೆ. ''ತನ್ನ ದೇಹ ಮತ್ತು ಅನುಭವಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸತ್ಯ ಹೇಳುವುದು ಅವಳಿಗೆ ಕಷ್ಟ ತನಗನಿಸಿದನ್ನು ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಹೇಳುವ ಮಹಿಳೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಗಂಡಸು ಏನು ಹೇಳಬಹುದು? ಅಂಥ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೆಣ್ಣಿಗಿರಬಾರದೆಂದು ಗಂಡಸರು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತಾರೆ. ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ವರ್ಜಿನಿಯಾ ವುಲ್ಫ ಮಹಿಳಾ ಬರಹಗಾರರಿಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಗುವಂತೆ ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಕೊಠಡಿ ಇರಬೇಕು ಎಂದು "A Room of one's own ಎಂಬ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಲೇಖಕಿಯರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅನೇಕ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನೂ ಎತ್ತಿದ್ದಾಳೆ. "ಮಹತ್ತರವಾದ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸಲು ಲೇಖಕಿಗೆ ಏಕಾಂತ ಇರಬೇಕು. ತನ್ನದೇ ಆದ ಕೊಠಡಿಯಿರಬೇಕು. ಮತ್ತು ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ವರಮಾನವಿರಬೇಕು. ಎಂದು ಆಕೆ ೧೯೨೯ ರಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಹೊತ್ತಗೆಯಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಜಗತ್ತಿನಾದ್ಯಂತ ನೂರಾರು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳು ಎತ್ತಿಹಿಡಿದಿದ್ದಾರೆ"[೧೨] ಎಂಬುದರ ಕುರಿತು ಇವರ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ.

"ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಲೇಖಕಿಯರಿಗೆ ಏಕಾಂತವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವುದರಲ್ಲೇ ದಿನ ಕಳೆಯುತ್ತದೆ. ಬರವಣಿಗೆಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಕೊಠಡಿಯೊಂದು ಗಗನ ಕುಸುಮವೇ ಸರಿ. ಅವಳು ಅಡುಗೆ ಮನೆಯ ದಂಡೆಯ ಮೇಲೆಯೋ ಡೈನಿಂಗ್ ಟೇಬಲ್ಲಿನ ಮೇಲೆಯೋ ಮಕ್ಕಳು ಅಥವಾ ಗಂಡನ ಮೇಜಿನ ಮೇಲೆಯೇ (ಅವರಿಲ್ಲದಾಗ) ಬರೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ವತಃ ಆರ್ಥಿಕ ವರಮಾನವಂತೂ ಇರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಬರೆಯಲು

ಹಾಳೆ ಪೆನ್ನು ಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೂ ಹಣಕ್ಕೆ ಗಂಡನ ಮುಂದೆ ಅಂಗಲಾಚಬೇಕು''[೧೩] ಎಂದು ವರ್ಜಿನಿಯಾವುಲ್ಫ್ ಹೇಳುವ ಹಾಗೆ ಏಕಾಂತ, ಕೊಠಡಿ ವರಮಾನಗಳು ಮಹಿಳೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಆತ್ಮ ವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು, ಧೈರ್ಯವನ್ನೂ ಕೂಡ ಬಲ್ಲವು. ಇವು ಅವಳ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಫಲಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ, ಅನುಪಮ ನಿರಂಜನ ತಮ್ಮ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಹೀಗೆ ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತಾರೆ. ''ನನಗೆ ಬರೆಯಲು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಕೊಠಡಿಯಿತ್ತು. ಏಕಾಂತವಿತ್ತು, ವೃತ್ತಿಯಿಂದಾಗಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಒಳ್ಳೆಯ ವರಮಾನವೂ ಇತ್ತು. ಆದರೂ ಬಹಳ ಒಳ್ಳೆಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಬರೆಯಲು ಏಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ? ಪರಿಸರ ಅನುಕೂಲವಾಗಿತ್ತು. ಪ್ರಭೆಯಿತ್ತು ಆದರೆ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಮಟ್ಟದ ಸಾಧನೆ ಆಗಲಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಬಹುಶಃ ತೀವ್ರವಾಗಿ ಸ್ಪಂದಿಸದೆ ಇದ್ದುದಿರಬಹುದು. ವಿಷಯದ ಬಗ್ಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಯೋಚನೆ ಮಾಡದಿರುವುದು ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಯನದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಲ್ಲದಿರುವುದೂ ಕಾರಣ ಅನಿಸಿತ್ತು''[೧೪] ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಹೀಗೆ ಈ ಇಬ್ಬರೂ ಲೇಖಕಿಯರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಈ ಪುರುಷ ಕೇಂದ್ರಿತ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಪುರುಷ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನೇ ಲೋಕಗ್ರಹಿಕೆ ಎಂದು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಸಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಅಂಶ ಅಷ್ಟು ಸಂಮಜಸವಾದುದಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ ಮಹಿಳೆ-ಪುರುಷ ಇಬ್ಬರಿಗೂ ವಿಭಿನ್ನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭಗಳು, ಪಾತ್ರಗಳು ಒದಗಿ ಬರುವುದರಿಂದ ಇಬ್ಬರ ಲೋಕಗ್ರಹಿಕೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸ್ವರೂಪವು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವುದು ಸಹಜವೇ ಆಗಿದೆ. ಇದು ಶ್ರೇಷ್ಠತೆ ಮತ್ತು ಕನಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಅಂಶವಾಗಬಾರದು. ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದಾಗ ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯನ್ನು ಬಯಸುತ್ತಿದೆಯೇ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಏಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಸಹ ತಾರತಮ್ಯದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ಭದ್ರಪಡಿಸುವ ತಂತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಈಗಾಗಲೇ ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತಿಗಳ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುವ ಸಂಗತಿ, ಹಾಗಾಗಿ ಇದು ಖಂಡಿತವಾಗಿಯೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಲ್ಲ. ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಸಮಾನವಾಗಿ ಗೌರವಿಸಬೇಕೆಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಅಷ್ಟೇ, ಮಹಿಳಾ ಬದುಕು ಮತ್ತು ಅವಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆ ಪುರುಷನದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿಮರ್ಶಾ ಮಾನದಂಡಗಳು ಬದಲಾಗಬೇಕಾದ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇದೆ. ಆದರೆ ಅದೇ ಭಿನ್ನತೆಯ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಮಹಿಳಾ ಲೋಕಗ್ರಹಿಕೆ ಅಡಿಗೆ ಮನೆಯದು, ಅವಳು ರಚಿಸುವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಡಿಗೆ ಮನೆ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಜನಪ್ರಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಎಂದು ಹೀಗೆ ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಎರಡನೇ ದರ್ಜೆಗೆ ಇಳಿಸದೇ ಕೃತಿಯ ನೈಜ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ನೆರವಾಗುವ ಚಿಂತನಾ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶಾ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯೆಂದರೆ ಮಹಿಳೆಯರ ಬದುಕಿನ ಯಾವುದೇ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಅವಳ ದೃಷ್ಟಿಕೊನದಿಂದ ನೋಡುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ದೃಷ್ಟಿಯೇ ಪುರುಷನಾದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾಣುವ ಪರಿಹಾರವೂ ಆ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ್ದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ''ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಬರೆಯುವಾಗ ಪುರುಷ ಲೇಖಕ ಸ್ಥಿರ ರೂಪದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಹರೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಅವಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವಳ ದೌರ್ಬಲ್ಯ, ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳೇನು, ಅವಳಿಗೆ

ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ದತ್ತವಾಗಿರುವ ಹಕ್ಕು ಬಾಧ್ಯಗಳೇನು, ಅವಳ ದೇಹಬುದ್ಧಿ ಮನಸ್ಸುಗಳು ಏನು ಕೇಳುತ್ತವೆ. ಅವಳ ಇಷ್ಟಾನಿಷ್ಟಗಳೇನು, ತನ್ನ ಬದುಕಿನ ಸಂದರ್ಭಗಳಿಗೆ, ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಅವಳ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳೇನು ಎಂಬ ಹಲವಾರು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಪುರುಷ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ತನಗೆ ತೋಚಿದಂತೆ ಉತ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟು ಸಾಲದೆಂಬಂತೆ ತನ್ನ ಶೋಧಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪುವ ರೀತಿಯ ಸಲಹೆ, ಸೂಚನೆಗಳನ್ನೂ ಉದಾರವಾಗಿ ಮಂಡಿಸುತ್ತವೆ. ಒಮ್ಮೆಯಾದರೂ ನೇರವಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಎದುರು ನಿಂತು ನಿನ್ನ ಬದುಕನ್ನು ಕುರಿತು ನಿನ್ನ ಅನಿಸಿಕೆಗಳೇನು, ನಿನ್ನ ಅಗತ್ಯಗಳೇನು, ನಿನಗೆ ಒಪ್ಪಿಗೆಯಾಗುವ ಪರಿಹಾರಗಳು ಎಂಥವು ಎಂಬ ವಿಷಯದ ಕಡೆಗೆ ಇನ್ನೂ ಪುರುಷ ಚಿಂತನೆಗಳು ಅವಕಾಶ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಬಹುತೇಕ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.''[೨೫] ಎಂದು ಡಾ.ಎಚ್.ಎಸ್.ಶ್ರೀಮತಿಯವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಟ್ಟಿರುವುದು ಸಮಂಜಸವಾಗಿದೆ.

ಈ ಮೇಲಿನ ಎಲ್ಲಾ ವಿವರಣೆಗಳು ಪುರುಷ ಮತ್ತು ಮಹಿಳಾ ಲೊಕಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿರಲು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ದೊರಕುವ ಸ್ಥಾನಮಾನವೇ ಕಾರಣವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಈಗ ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯ ಮಹಿಳೆ ಮತ್ತು ಪ್ರುರುಪ ಸಾಹಿತಿಗಳು ತಮ್ಮ ಲೋಕಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವಾಗ ಯಾವ ತೊಡಕುಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಿದರು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಬಿ.ಟಿ. ಜಾಹ್ನವಿಯವರ ವಿಮುಖ ಮತ್ತು ವ್ಯಭಿಚಾರದಂತಹ ಕತೆಗಳ ಕಡೆಗೆ ಗಮನಹರಿಸಿದ್ದಾಗ, ಅವರು ಈ ಎರಡು ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಬದುಕಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ತಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಬಂದಿರುವ ವಾಸ್ತವಾಂಶಗಳನ್ನು ಬರೆದಿರುವುದು ನಿಜವೇ, ಆದರೂ ಅವರು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಮಹಿಳಾ ಪಾತ್ರಗಳು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಕೆಲವೊಂದು ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ್ದಾರೆ ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಅವರ ವಿಮುಖ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಲೈಂಗಿಕತೆಯ ಕುರಿತು ತುಂಬಾನೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಬರುವ ನಾಯಕಿ ಮೈತ್ರಿ, ವಿವಾಹ ಎಂಬ ಪ್ರಮುಖ ನಿರ್ಧಾರ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಯಾವುದನ್ನು ಮಾತನಾಡುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಇಬ್ಬರೂ ಪುರುಷರು ಸೇರಿ ಮಾತನಾಡಿಕೊಂಡು ಯಾವ ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾರೋ ಅವರ ಕಡೆಗೆ ಅವಳು ಹೋಗಲು ಸಿದ್ಧಳಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಎನ್ನುವುದು ಕತೆಯ ಮುಕ್ತಾಯುದಲ್ಲಿ ಓದುಗರಿಗೆ ಅನಿಸದೆ ಇರದು. ಹಾಗೆನೇ ವ್ಯಭಿಚಾರ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಲೇಖಕಿ ಲೈಂಗಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಪುರುಷನಿಗೆ ಮಹಿಳೆಗೆ ಸಮಾನವಾಗಿ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಗಂಡ ಹೆಂಡತಿಯು ಜೊತೆಗೆ ಇರುವಾಗಲೂ ಇನ್ನೊಂದು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಲೈಂಗಿಕತೆಗಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅದು ವ್ಯಭಿಚಾರವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದೇ ಕೆಲಸ ಮಹಿಳೆ ಮಾಡಿದರೆ ಅದು ಹೇಗೆ ವ್ಯಭಿಚಾರವಾಗುತ್ತದೆ? ಅದು ಸಹಜವೇ ಹೊರತು ವ್ಯಭಿಚಾರವಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಲು ಹೊರಡುವ ಜಾಹ್ನವಿ ಅವರು ಆ ಕತೆಗೆ ಏಕೆ ಆ ಶೀರ್ಷಿಕೆ ಇಟ್ಟರೋ ಎನ್ನುವಾಗ ಅವರಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಹಾಗೂ ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ತೊಡಕು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಹಾಗೆ ದೇವನೂರ ಮಹಾದೇವ ಅವರ ಒಡಲಾಳ, ಕುಸುಮಬಾಲೆ ಮಾರಿಕೊಂಡವರು........ಇತ್ಯಾದಿ ಬಹುತೇಕ ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಕೆಳವರ್ಗ,

ಕೆಳಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಪುರುಷನಕ್ಕಿಂತ ಮಹಿಳೆಯೇ ಹೆಚ್ಚು ಬದುಕು ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇವರು ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಪ್ರತಿಭಟಿಸಬೇಕಾದ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಮೌನವಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಬಹುಶಃ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೌನಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಬೆಲೆ ಇದೆ ಎಂಬ ಸಾಮಾಜಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಇವರು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ ಎಂದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮಾರಿಕೊಂಡವರು ಕತೆಯನ್ನೇ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಲಕ್ಷ್ಮೀ ಮತ್ತು ಕಿಟ್ಟಪ್ಪನ ಗುಪ್ತ ಸಂಬಂಧ ಬೀರನಿಗೆ ಗೊತ್ತಾದ್ದಾಗ ಅವನು ಹೇಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಸುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದು ದೇವನೂರು ಮಹಾದೇವ ಅವರು ಚನ್ನಾಗಿಯೇ ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾರೆ ಅನಿಸುತ್ತದೆ.

"ಕೊತಿ ಕಣ್ಮುಚ್ಕಂಡು ಹಾಲ್ಕುಡಿದ್ರೆ ಗೊತ್ತಾಗಲ್ವಂತೆ, ಹೆಹ್ಹೆಹ್ಹೆ ಗತಿ ಕಾಣಿಸ್ತೇನಿ ಕಂದಾ ಬೆಳ್ಗಾಗಲಿ, ನೀನೂ ಇಲ್ಲ, ಅವ್ನು ಇಲ್ಲ. ಬಾವಿಗೆ ತರೆದ್ ತಂದ್ ಹಾಕ್ತೀನಿ. ನನ್ನನ್ನ ಅಷ್ಟಕ್ಕು ತಪರ ಅಂತ ತಿಳ್ಕೊಂಡಿವಿರಿ! ಈಗ ಏನಾಯ್ತು ತ್ಕೋ... ಬೆಳಗಾಗೋದೆ ಇಲ್ವಾ? ಬಂದೇ ಬತ್ತಾನೆ, ಮಿಂಡಗಾಲೆ ಮೊಖ ನೋಡಕೆ ಮುಚ್ಚು ಮಡಗಿವನಿ ತೊಲೆಮ್ಯಾಗ ರಡಿ ರಡಿಯಾಗೈತೆ"[೨೮] ಹೀಗೆ ದಲಿತ ಪುರುಷರು ತಮಗೆ ಒದಗಿದ ಬಡತನ ಮತ್ತು ಅಸಹಾಯಕ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ, ಶ್ರೀಮಂತ ಮೇಲ್ವರ್ಗವನ್ನು ಎದುರು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದಂತ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬೀರನಂತಹ ಅಸಾಯಕರು ಕುಡಿದಾಗಲಾದರೂ ತಮ್ಮ ಅಸಹಾಯಕತೆಯನ್ನು ಮೀರ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸಿದ. ಲೇಖಕರು ಲಕ್ಷ್ಮೀ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬರೂ ಪುರುಷರಿಂದ ಶೋಷಣೆ ಅನುಭವಿಸಿದರು, ಅವರಿಬ್ಬರಿಗೂ ಅವಳು ವಿರೋಧಿಸುವ ಅಂಶಗಳೇ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ರಾತ್ರಿ ಕುಡಿದ ಅಮಲ್ಲಿನಲ್ಲಿ ಹಾಗೆಲ್ಲಾ ಮಾತನಾಡಿದ "ಬೀರ ಬೆಳ್ಳಗೆ ಆಗಲೆ ಎದ್ದು ಹೊರಗೆ ಯಾರ ಜೊತೆಯಲ್ಲೋ ಮಾತಾಡುತ್ತಿದ್ದನು. ಸದ್ದು ಮಾಡದೆ ಬಾಗಿಲು ಬಳಿ ಬಂದು ನೆರಕೆ ಕಿಂಡಿಗೆ ಕಣ್ಣು ಹಾಕಿದ್ದಾಗ ಅಚ್ಚರಿ ಆಯ್ತು. ಕಿಟ್ಟಪ್ಪ ನಿಂತಿದ್ದರು. ಯಾತಕೋ ಕಿಟ್ಟಪ್ಪ ನಕ್ಕ ಬೀರನೂ ನಕ್ಕನು"[೨೯] ಎಂದು ಕತೆ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಆ ಇಬ್ಬರ ಪುರುಷರ ನಗುವು ಅವಳಿಗೆ ಯಾವ ಅನುಭವವನ್ನು ನೀಡಿತೋ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವಳ ಮುಖಾಂತರ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದರೆ ಚನ್ನಾಗಿರುತ್ತಿತ್ತು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಇಬ್ಬರೂ ಲೇಖಕರು ಮಹಿಳೆ ಮತ್ತು ಪುರುಷರಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇವರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಬದುಕಿನ ಗ್ರಹಿಕೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಮೂಡಿಬಂದಿವೆ. ಹಾಗೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಪ್ರತನಿಧೀಸುವಾಗ ಕೆಲವು ತೊಡಕುಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ ಎನ್ನುವುದು ಗಮನಿಸಲಾಯಿತು. ಜೊತೆಗೆ ಇವರಿಬ್ಬರ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಹೀಗಿರಲು ಸಾಮಾಜಿಕತೆಯೇ ಕಾರಣವೆನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಲಾಯಿತು.

೩.೫.೨. ಭಾಷಾ ಮಾಧ್ಯಮಗಳ : ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ತೊಡಕು

ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮುಖ್ಯ ಅಂಗವೇ ಭಾಷೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಭಾಷೆಯ ಆಯಾಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಪಂಚದ ಎಲ್ಲಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳೂ ಕೂಡ ಪುರುಷ

ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುವಂತೆ ಭಾಷೆಯ ಪುರುಷ ನಿರ್ಮಿತ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆಯೆಂಬ ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಾಧನದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸುಲಭವೇನಲ್ಲ. ಭಾಷೆಯ ಶಬ್ಧ ಮತ್ತು ಅರ್ಥದ ನೆಲೆಗಳಿಂದ ಭಾಷಾ ಬಳಕೆಯಲಾಗುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಂದ ಪರಸ್ಪರ ಹೆಣ್ಣು ಭಾಷೆ ಗಂಡು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿನ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. "ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು ಎಂದು ಎರಡು ನೆಲೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮೊದಲು ತಿಳಿದು, ತಿಳಿಸಿ ಹೇಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಪಟ್ಟವನು ಕಾಳಿದಾಸ, ಅವನು ಹೇಳಿದ ವಾಕ್ ಮತ್ತು ಅರ್ಥ ಇವೆರೆಡೂ ಒಂದೂಗೂಡುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಕುರಿತು. ಅಂದರೆ ಅವುಗಳ ದಾಂಪತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ತನ್ನ ಒಂದು ಕೃತಿಯ ಪ್ರಾರಂಭದ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ. ಅದು ಹೇಗೆ ಇರಬೇಕು ಅಂದರೆ, ಬರೆದ ವಾಕ್ಯ ಗಂಡಾ ಅಥವಾ ಹೆಣ್ಣಾ? ಶಬ್ಧವೆಂಬುದು ಹೆಣ್ಣು, ಅರ್ಥವೆಂಬುದು ಗಂಡು ಎಂದನು. ಅಂದರೆ ನಾಮವೆಂದರೆ ಗಂಡು, ರೂಪವೆಂಬುದು ಹೆಣ್ಣು ಎಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು. ಹಾಗಾದಾಗ ಪದವೆಂಬುದು ಹೆಣ್ಣು ಪದಾರ್ಥವೆಂಬುದು ಗಂಡು ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ."[೧೮] ಹೀಗಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಭಾಷೆಯ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ರಚನೆ ಮತ್ತು ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ಲಿಂಗತಾರತಮ್ಯದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಕೆಯೇ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳು ಭಾಷೆಯು ಪುರುಷ ನಿರ್ಮಿತವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. "ಮೇರಿ ಡಾಲಿಯವರು ತಮ್ಮ ಗೈನ್/ಎಕಾಲಜಿ (Gyn Ecology) ಎಂಬ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ, ಪುರುಷರು ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಭಾಷೆ, ಇತ್ತಂಡವಾದದಿಂದ (binarylogic) ಕೂಡಿದೆ ಎಂದು ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ಪುರುಷ ಭಾಷೆ'ಯನ್ನು ಹಾಗೆಯೇ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದೆ, ಹೊಸ ಅರ್ಥಗಳು ಸ್ಫುರಿಸುವಂತೆ ಅದನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ನಿಜರೂಪವನ್ನು ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿನ ದಂತಕಥೆಗಳ ಮೂಲಕ ಮುಚ್ಚಿ ಬಿಟ್ಟು ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಆ ಮೂಲಕ ದಮನಿಸಲಾಗಿದೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ".[೧೯] ಈ ಭಾಷೆಯು ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂದಗಳಲ್ಲಿ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನತೆಯನ್ನು ಸ್ತ್ರೀ ನಿಕೃಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

ರಾಬಿನ್ ಲಕಾಫಳ 'Language and women's place' ಎಂಬ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ 'ಜಂಡರ್ ಮತ್ತು ಭಾಷೆ' ಎಂಬ ವಿಷಯಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಅಂತರ್ ಶಿಸ್ತೀಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳಾಗಿರುವವು ಎನ್ನುವುದರ ಬಗೆಗೆ ತಾರ್ಕಿಕ, ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಚರ್ಚೆಗಳನ್ನೂ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿತು. ನಂತರ ಇದರ ಬಗೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಸಂವಾದಗಳು ಬಂದವು. ಆದರೆ ಈ ಮೊದಲು ಇಂತಹ ವಿಷಯಗಳ ಬಗೆಗೆ ಭಾಷಾತಜ್ಞರು, ಇತಿಹಾಸಕಾರರು, ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ತಮ್ಮ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ದಾಖಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧನಾ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಸಮೂದಿಸಿದಂತೆ ಜಂಡರ್ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಯ ಕುರಿತಾದ ಕೆಲವು ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರಲ್ಲಿದೇ, ಶತಮಾನಗಳ ಹಿಂದೆಯೇ ಹಲವು ದೇಶಗಳಲ್ಲಿನ ಜನರು ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷರು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸಬಹುದಾದ ಅಥವಾ ಬಳಸಲೇಬೇಕಾದ (ನಿಯಂತ್ರಿತ) ರೀತಿ ಮತ್ತು ಅವರನ್ನು ವರ್ಣಿಸಬಹುದಾದ ಕೆಲವು ಒಪ್ಪಿತ ಮಾರ್ಗಗಳ ಬಗೆಗೆ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಮನೋಭಾವಗಳನ್ನೂ ಹೊಂದಿದ್ದರೆಂಬ ವಿಷಯಗಳನ್ನೂ ಇವು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತವೆ.

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷರ ಭಾಷೆಯು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಸಾಮಾಜಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಭಾಷೆಯ ಈ ಭಿನ್ನತೆಗೆ ಜೈವಿಕವಾದಂತಹ ಲಿಂಗ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾಧ್ಯಮಗಳೊಂದಿಗೆ ಅದು ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವುಳ್ಳದಾಗಿರುವುದೇ ಈ ಭಿನ್ನತೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಸಮಕಾಲೀನ ಭಾಷಾ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ಅದರಲ್ಲೂ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಭಾಷಾ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ಭಾಷಾ ಭಿನ್ನತೆಯ ಸ್ವರೂಪ, ಲಿಂಗ ಸಂಬಂಧಿತ ಭಾಷಾ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರಣಗಳು ಹಾಗೂ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಇಂದು ಶೋಧಿಸಿ ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಮರುರಚನೆಗೊಳಪಡಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಒಂದು ಸಮುದಾಯದ ಎಲ್ಲಾ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೂ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಳಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇನ್ನೂ ಮುಂದುವರೆದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಒಬ್ಬನೇ ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿವಿಧ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಅದೇ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಒಂದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ಬಳಸುವುದಿಲ್ಲ. ಜಾತಿ, ವರ್ಗ, ಶೈಕ್ಷಣಿಕ, ಸ್ಥಾನಮಾನ, ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆ ಹಾಗೂ ಲಿಂಗಭೇದಗಳಿಗನುಸಾರವಾಗಿ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಭಾಷಿಕ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ತೋರಿ ಬರುವ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ತಮ್ಮಷ್ಟಕ್ಕೆ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸುವ ಅಂಶಗಳಲ್ಲವಾದರೂ ಸಮಾಜವು ವಿಭಿನ್ನ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದರಿಂದ ಆ ಸಮುದಾಯಗಳು ಸಮಾಜ ನಿರ್ದೇಶಿಸಿ, ನಿರ್ವಚಿಸುವ ಕ್ರಮವನ್ನೂ ಭಾಷಾ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ವಿವರಿಸಬಲ್ಲವು.

ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಸಾಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಶಿಕ್ಷಣ ಮತ್ತಿತರ ಸಾಮಾಜೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಿಂದ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸುವವರು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೇ ಆದರೂ ಅವರೆಲ್ಲರೂ ಒಂದಿಲ್ಲೊಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಬಳಸುವಾಗ ಕೆಲವು ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಭಾಷೆಯ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಯಾಮಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆಯ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಭಾಗಿಗಳಾಗಿರುವುದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ನಮ್ಮ ತೀರ್ಮಾನಗಳು ಆಯಾ ಸಂದರ್ಭದ ಭಾಷಾ ಬಳಕೆಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಭಾಷೆಗೆ ಹಲವು ಭಿನ್ನತೆಗಳಿರುವುದನ್ನು ಭೌಗೋಳಿಕ ಭಿನ್ನತೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲೂ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಒಂದು ಪ್ರದೇಶದ ಜನರು ಬಳಸುವ ಭಾಷೆಯ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಅದೇ ಭಾಷೆ ಬಳಸುತ್ತಿರುವ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಭಾಷೆಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಯಾಮಗಳಿರುವುದರಿಂದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸುವ ಹಲವು ಪರಿವರ್ತನೆಗಳೂ ಭಾಷೆಯ ಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರುತ್ತವೆ. ಇದರಿಂದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಉಂಟಾಗಬಹುದು. ಇದರ ಕುರಿತು ಡಾ.ಕೆ.ವಿ.ನಾರಾಯಣ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಉಲ್ಲೇಖನಿಯವಾಗಿದೆ.

“ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಭಾಷೆ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಬಿಂಬಿಸುವ ಸಾಧನವಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಮಂಡಿಸುವ ಬಿಂಬಿಸುವ ಕೆಲಸ ನಡೆಯದೇ ಇರಬಹುದು. ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಒಂದು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅದರ ಮುಖಾಂತರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಸಂವಹನ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಅದರ ಮುಖಾಂತರ ಏನನ್ನೋ ತಿಳಿಸಿ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಎಂದು

ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತಿರುತ್ತೇವೆ. ಇರುವ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಅಥವಾ ನಾವು ವಾಸ್ತವವೆಂದು ತಿಳಿದದ್ದನ್ನು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟುತ್ತಾ ಇರುತ್ತೇವೆ, ರಚಿಸುತ್ತಾ ಇರುತ್ತೇವೆ. ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಮಂಡಿತವಾಗುವ ವಾಸ್ತವವೇ ನಿಜವಾಗಿ ಇರುವ ವಾಸ್ತವವೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಬೇರೆಯಾಗಿರಬಹುದು. ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಉದಾಹರಣೆ ಮೂಲಕ ಹೇಗೆ ಭಾಷೆಯ ಮುಖಾಂತರ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತೇವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸೋಣ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಚಿತ್ರವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ವಿವರಣೆ ಕೊಡಿಯೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಆಗ ನಾವು ಮನುಷ್ಯ ಕುದುರೆಯ ಮೇಲೆ ಕುಳಿತು ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ನಾವು ಯಾರು ಕೂಡ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಕುದುರೆ ಹೊತ್ತುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವ ಯಾವುದು? ಇದರಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವ ಯಾವುದು ಅನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ, ಇಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯ ಮುಖಾಂತರ ನಾವು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುತ್ತಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತಿರುತ್ತೇವೆ. ನಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವವ ರಚಿಸುತ್ತಿರುತ್ತೇವೆ. ಹೀಗಿರುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯು ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯು ವಾಸ್ತವವ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವಾಗಿ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಪುರುಷಾಧಿಕಾರದ ನೆಲೆಯಲು ರೂಪು ಪಡೆಯುತ್ತಿದೆ.[೨೦] ಉದಾ:- ಹೆಣ್ಣು ಕೋಮಲೆ, ಗಂಡು ಸಾಹಸಿ, ಗಂಡಿನ ಭಾಷೆ ಸ್ಪಷ್ಟ, ಖಚಿತ, ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದುದಾದರೆ ಹೆಣ್ಣಿನದು ಅಸ್ಪಷ್ಟ, ಗೋಡೆಯ ಮೇಲೆ ದೀಪವಿಟ್ಟಂತೆ ಗೊಂದಲಮಯ, ಗಂಡು ಭಾಷೆ ಸ್ಪಷ್ಟ ವ್ಯಾಕರಣಬದ್ಧವಾದರೆ ಹೆಂಗಸರದು ಒಗಟಿನಂತೆ, ಒಡಪಿನಂತೆ, ವಾಕ್ಯರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಗಂಡಸರದು ನೇರ, ಸರಳ ಹೆಂಗಸರದು ತುಂಡು ಮಾತು ಇಲ್ಲವೆ ಕೊನೆಯೇ ಇಲ್ಲದ ನಿರರ್ಗಳತೆ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ, ಬರಹದಲ್ಲಿ ಮೆದು ದನಿಯು ಹೊಮ್ಮುತ್ತಿದ್ದರೆ ಗಂಡಿನ ಮಾತಲ್ಲಿ, ಬರಹದಲ್ಲಿ ಪುರುಷತ್ವವು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಗಂಡಿನ ಮಾತಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಾರ್ಥಕ ದನಿಯು, ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿದ್ದರೆ ಸ್ತ್ರೀಯರಲ್ಲಿ ಅದು ಅಷ್ಟಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೆಣ್ಣಿನದು ಮೌನಃ ಗಂಡಿನದು ಗದ್ದಲ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಭಾಷೆ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಗಂಡಿನದು ವೈಚಾರಿಕವಾದದ್ದು. ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಅಡುಗೆ ಮನೆ ಭಾಷೆಯೆಂದೂ, ಪುರುಷ ಭಾಷೆಯನ್ನೂ ಗಂಡು ಮೆಟ್ಟಿನ ಭಾಷೆ ಎಂದು ನಿರ್ವಚಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆಯು ಮಹಿಳಾ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತರ್ಕರ ಬದಲು ಸಂಯೋಗ ಸಹಕಾರವನ್ನು ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಬದಲು ಭಾವನಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳು, ಪುರುಷ ನಿಷ್ಠೆ ದೋರಣೆಗಳನ್ನು (ಪ್ರಾತಿವ್ರತ್ಯಸತಿ, ವಿಧವಾ, ಮುಂತಾದವುಗಳ ವೈಭವೀಕರಣ) ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಧನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿ ಪಾಲಿಸುವ ಒತ್ತಡವನ್ನು ಆ ಮೂಲಕ ಹೇರಲಾಗುತ್ತದೆ. ಲಿಂಗ ತಟಸ್ಥವಾಗಿರಬೇಕಾದ ಭಾಷೆಯು ಹೀಗೆ ಹಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಪುರುಷ ನಿಷ್ಠ ಭಾಷೆಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಭಾಷೆಯ ಬಳಕೆಯ ವಿಧಾನದಲ್ಲೂ ಸಮಾಜವು ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡುಗಳಿಗೆ ನೀಡಿರುವ ನಿರ್ದೇಶನಗಳ ಸ್ಪಷ್ಟ ಕುರುಹುಗಳಿವೆ. ಗಂಡಸಿಗೆ ವಿಶೇಷ ಸವಲತ್ತುಗಳನ್ನು, ಹೆಂಗಸಿಗೆ ಅನೇಕ ನಿರ್ಬಂಧನೆಗಳನ್ನೂ ಸಮಾಜವು

ವಿಧಿಸುತ್ತಾ ಬರುತ್ತಿದೆ. ಉದಾ:- ಏರುಧ್ವನಿ, ಲೈಂಗಿಕತೆ ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುವುದು ಹೆಣ್ಣಿನ ಭಾಷೆಯ ದೋಷಗಳೆನ್ನಿಸಿದರೆ, ಇವೇ ಗಂಡಿನ ಭಾಷೆಯ ಗುಣಾತ್ಮಕ ಅಂಶಗಳೆನಿಸುತ್ತವೆ. ಹೀಗಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಫ್ರೆಂಚ್ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಹೆಲೆನ್ ಸೀಕ್ಸೂ "ಮಹಿಳೆಯರು ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಸಾಧನೆಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವುದರಲ್ಲಿ ಇರುವ ಮುಖ್ಯ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿನದು, ನಮ್ಮ ದಿನನಿತ್ಯದ ಆಡು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕುರಿತದ್ದು, ಎರಡನೆಯದು ಇದೇ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕಲಿಕಾ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ ಬಳಸುವ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ಷೇತ್ರದ ವೈಚಾರಿಕತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದು, ಸಮಾಜದ ಕೇಂದ್ರ ಪರಾಮರ್ಶನ ಬಿಂದು ಪುರುಷನೇ ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿನ ಎಲ್ಲಾ ಸಾಧನ ತಂತ್ರಗಳೂ ಅವನಿಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಗಿ ಒದಗಿಬರುವಂತೆ ರೂಪಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಬಹುಪಾಲು ಅವನೇ ಇವುಗಳ ನಿರ್ಮಾಪಕನೂ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಸಂವಹನಕ್ಕಾಗಿ ಬಳಕೆಗೊಳ್ಳುವ ಭಾಷೆ ಕೂಡ ಅಂಥಾ ಒಂದು ಸಾಧನವೇ ಆಗಿದೆ. ಗಂಡಿನ ಪರವಾಗಿ, ಗಂಡಿನ ಅನುಕೂಲಕ್ಕಾಗಿ ಗಂಡಿನಿಂದಲೇ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದ ಭಾಷೆಯನ್ನೇ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಲ್ಲದೇ ಬಳಸಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯ ಪರಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಇದ್ದಾಳೆ. ದಿನನಿತ್ಯದ ಮಾತುಕತೆಗಾದರೂ ಅಷ್ಟೇ ಸೃಜನಶೀಲ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಾದರೂ ಅಷ್ಟೇ. ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಇದು ಮಹಿಳೆಯರ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಉಡುಗಿಸಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಪ್ರಯತ್ನ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಧ್ವನಿ ಎತ್ತಲುಹೋದರೆ ಕಂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಶ್ರುತಿ ಲಯ ಭಾವಗಳನ್ನು ಕೂಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೆಣಗುತ್ತದೆ. ಧ್ವನಿ ಎತ್ತಲೋ ಗುರಿ ಎತ್ತಲೋ ಎಂಬಂತೆ ಆದರೂ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಈ ತೊಂದರೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ನಿವಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದರೆ ಆಕೆ ಪ್ರಜ್ಞಾ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಚಿಂತಿಸುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ. ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಣವು ಅವಳ ನೆವಿಗೆ ಬರುವಂತಿದ್ದರೆ ಆ ಮಾತೇ ಬೇರೆಯದಾಗಿರುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ ಇಂದು ಅವಳಿಗೆ ದೊರೆಯುತ್ತಿರುವ ಶಿಕ್ಷಣವು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸೃಜನಶೀಲತೆಗೆ ಒಗ್ಗದೇ ಹೋಗುವ ಪುರುಷ ಭಾಷೆಯನ್ನೇ ಬಲವಂತವಾಗಿ ಅವಳ ಮೇಲೆ ಹೇರಲಾಗಿದೆ"[೫] ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾಳೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಎನ್ನುವಂತೆ ಕೆ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ ಅವರ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿಬಹುದು. "ಭಾಷಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಮೂರು ನೆಲೆಗಳಿವೆ. ಅರ್ಥ, ಭಾವ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆ, ಏನಾದರೂ ಮಾತಾಡಿದರೆ ಮಾತಿಗೊಂದು ಅರ್ಥವಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಮಾತಿಗೊಂದು ಭಾವವಿರುತ್ತದೆ. ಮೂರನೆಯದು ಹಾಗೆ ಮಾತಾಡುವ ಮುಖಾಂತರ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆ ಸಂಭವಿಸಬೇಕೆಂಬ ಉದ್ದೇಶವಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಮೂರು ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿಯೇ ನಾವು ಮಾತನಾಡುತ್ತೇವೆ. ಭಾಷಾ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳು ಹೇಳುವ ಪ್ರಕಾರ ಹೆಂಗಸಿನ ಭಾಷಾ ಬಳಕೆಯನ್ನು ಈ ಮೂರು ನೆಲೆಗಳಲ್ಲೂ ಆಕೆಯನ್ನು ಮೌನಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಿದೆ. ಆಕೆ ಹೇಳುವ ಮಾತುಗಳು ಅರ್ಥವಿಹೀನವಾಗುವ ಹಾಗೆ ಅವುಗಳ ಮೂಲಭಾವ ಪಲ್ಲಟವಾಗುವ ಹಾಗೆ ಮತ್ತು ಅವು ಕ್ರಿಯಾವಿಹೀನವಾಗುವ ಹಾಗೆ ಮಾಡುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಸಮಾಜ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ. ಆಕೆ ಭಾಷೆ ಬಳಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂದಲ್ಲ. ಆಕೆ ಭಾಷೆ ಬಳಸುತ್ತಾಳೆ ಆಕೆ ಬಳಸುವ ಭಾಷೆಗೆ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ಬಳಸುವ ಭಾಷೆಯಿಂದ ಬೇರೊಂದು ಭಾವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಂತಾದರೆ, ಬೇರೆ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರುವ ಹಾಗೆ ಇದ್ದರೆ, ಮತ್ತು ಅದು ಯಾವ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿರುತದೋ ಆ ಕ್ರಿಯೆ ಆಗದಂತೆ ಮಾಡಿದರೆ

ಆಗ ಭಾಷೆಯನ್ನು ನೀವು ಬಳಸಿಯೂ ಅದು ನಿರುಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೆಂಗಸಿನ ಭಾಷೆಯ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಲಭ್ಯವಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ಬಳಸಿದಾಗ ಅದರ ಉದ್ದೇಶ ಪೂರ್ಣಗೊಳ್ಳದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಯೋಜನೆಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡಿವೆ.[೨೨] ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ಹೀಗೆ ಮುಂದುವರೆಸುತ್ತಾರೆ.

"ಹೆಂಗಸರು ಮಾತನಾಡದೆ ಇರುವುದು ಆಕೆಯ ಆಯ್ಕೆಯಾಗಿರಬಹುದು. ಯಾರೂ ಒತ್ತಾಯ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಆಕೆಯ ಮೇಲೆ ಹೇರಿದ ಸ್ಥಿತಿಯಾಗಿಲ್ಲದೆಯೂ ಇರಬಹುದು. ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳು ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ತುಂಬಾ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿದ್ದು ಬಳಸದಿರುವುದು ಶಾಪ, ಇದು ಏಕಲವ್ಯ ಮತ್ತು ಕರ್ಣನ ಕಥೆಯಲ್ಲಿರುವ ಸ್ಥಿತಿ. ಅವರಿಗೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಬಳಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿದೆ. ಆದರೆ ಬಳಸದಿರುವ ಶಾಪವೂ ಇದೆ. ಅಥವಾ ಬಳಸುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಶರತ್ತು ಅಥವಾ ಬಳಸಬಾರದು ಎಂಬ ಕಟ್ಟುಪಾಡು ಅಥವಾ ಶಾಪವಿದೆ. ಇಂದು ಹೆಂಗಸಿಗೆ ಭಾಷೆಯೆಂಬುದು ಲಭ್ಯವಿದ್ದರೂ ಕೂಡ ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಯಾವ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ಗ್ರಹಿಕೆ ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಬೇಕೋ ಹಾಗೆ ಬಳಕೆಯಾಗದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂರಚನೆ ಇದೆ. ಅಂತಹ ಇಕ್ಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಹೆಂಗಸು ಇದ್ದಾಳೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಇಪ್ಪತ್ತನೇ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯ ಘಟ್ಟದ ನಮ್ಮ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಾಗಿದೆ.[೨೩] ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ. ಗಂಡಸರು ಮಾತನಾಡುವಾಗ ಅವರ ಮಾತು ಎಲ್ಲವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಹೆಂಗಸರು ಮಾತನಾಡುವಾಗ ಅವರ ಮಾತು ಕೆಲವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆನಾದರೂ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಕೇಳುವಾಗ ಎರಡು ತರಹ ಇರಬಹುದು. ಒಂದು ಔಪಚಾರಿಕವಾಗಿ ಕೇಳಿರಬಹುದು. ಅಂದರೆ ಈಗಾಗಲೇ ಏನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ತೀರ್ಮಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಕೇಳಿಬಿಡೋಣ ಅಂತ ಕೇಳುವುದು ಎರಡನೇಯ ಬಗೆಯೆಂದರೆ ನಿರ್ಧಾರ ಪೂರ್ವ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗದೇ ಇದ್ದರೂ ಕೂಡ ಇವಳು ಏನು ಹೇಳಿದರೂ ಗಂಡಸರು ತಾವು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದ ನಿರ್ಣಯ ತಾವೇ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು. ಕುಟುಂಬಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿ ದಿವಸ ನೋಡಿದರೆ ಹೆಂಗಸಿನ ಪಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಈ ಅಂಶ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಹೆಂಗಸಿಗೆ ಮಾತನಾಡುವ ಅವಕಾಶವಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆ ಮಾತಿಗೆ ಅಧಿಕಾರವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಮಾತಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ ಎಂದಲ್ಲ ಹೆಂಗಸು ಮಾತಾಡಬಹುದು. ಆದರೆ ಮಾತು ನಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಆಕೆಯ ಮಾತಿಗೆ ಅಧಿಕಾರವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮಾತಾಡುವುದು ಕೇವಲ ಒಂದು ಆಚರಣೆಯಲ್ಲ ಅದಕ್ಕೊಂದು ಉದ್ದೇಶವಿರುತ್ತದೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಆಚರಣೆಗಳಿಗೆ ಉದ್ದೇಶವಿರುವುದಿಲ್ಲ, ಅವುಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸುವುದೇ ಅವುಗಳ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಬದಲಾವಣೆ ಉಂಟುಮಾಡುವ ಅಧಿಕಾರ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ತುಂಬಾ ಜನ ಹೆಂಗಸರು ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಅವರ ಅರಿವಿನ ಭಾಗವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರ ಸಂಕಥನಗಳು ಕೇವಲ ಸಂಭವಿಸಬೇಕಷ್ಟೆ.

ಅದೊಂದು ಸಣ್ಣ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಕೇಳುವುದಿರಬಹುದು, ಚರ್ಚೆಗಳಿರಬಹುದು, ನಿರೂಪಣೆ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಇರಬಹುದು. ಅದಕ್ಕೆ ಗುರಿ ಅಥವಾ ಉದ್ದೇಶ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೇಗಾದರೂ ಅದು ನಡೆಯುತ್ತಾ ಇರಬೇಕಷ್ಟೇ. ಹೆಂಗಸು ಮಾತಾಡುವಾಗ ಅವಳ ಮಾತಿನ ವಿಷಯ ಅವಳ ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲವೆ ಅವಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಅಥವಾ ಸಂಬಂಧ ಪಡದಿರುವ ಸಂಗತಿಯಾಗಿರಲಿ, ಅಲ್ಲಿ ಹೆಂಗಸಿನ ಮಾತಾಡುವಿಕೆ ಕೇವಲ ಒಂದು ಆಚರಣೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡಿನ ಸಂಭಾಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಕೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಪಾಡಿಗೆ ಅದು ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವಂತೆ ಇರುತ್ತಾರೆ. ತಮ್ಮ ಮಾತನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸುತ್ತಾರೆ. ಆಕೆಗಿರುವ ಭಾಷಿಕ ಬಳಕೆಯ ಅವಕಾಶವನ್ನು, ಮಂಡನೆಗೆ ಅನುವು ಮಾಡಿ ಕೊಟ್ಟರೂ ಅಲ್ಲಿ ಅದು ಕೇವಲ ಆಚರಣೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ತುಂಬಾ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಬೆಲೆ ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದರ ಅರಿವು ಹೆಂಗಸರಿಗೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ ತಮಗಿರುವ ಮಾತಿನ ಅವಕಾಶದ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ." ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವಾಗಿದೆ.

ಆದರೆ ಹೆಂಗಸರಿಗೆ ಈ ಸಂಗತಿ ಗೊತ್ತಾದ ಮೇಲೆ ಅವರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಏನಾಗಬಹುದು. ಆ ಬಗೆಯ ಮಾತನ್ನು ತ್ಯಜಿಸುವ ತ್ಯಾಗಗಳನ್ನು ಹಲವು ಸಂಕಥನಗಳು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಹೆಂಗಸಿಗೆ ತನ್ನ ಮಾತಿನ ಅವಕಾಶಗಳು ಬಳಕೆಯಾದರೂ ಅದು ಕೇವಲ ಆಚರಣೆಯಾಗುತ್ತಿದೆ. ಉದ್ದೇಶ ರಹಿತವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಎಂಬುದನ್ನು ಅರಿಯುವ ಹಂತವೊಂದು ಬರುತ್ತಿದೆ. ಆಗ ತನ್ನ ಈ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಅವಳ ಪ್ರಜ್ಞಾ ಪೂರ್ವಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಂದರೆ ಮಾತು ಕೇವಲ ಆಚರಣೆಯೂ ಆಗುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಆ ಮಾತನ್ನು ಬಳಸದೆ ಮೌನವಾಗುವುದು. ತನ್ನ ಮಾತಿಗೆ ಮುಂಚಾಚಿಲ್ಲ ಎಂದು ತಿಳಿದಾಗ ಅದರ ಬಳಕೆಯನ್ನೇ ಕಡಿಮೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಉದಾ:- ಗಾಂಧಿಯವರ ಹೋರಾಟಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಮೌನ, ಉಪವಾಸಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಇದು ಅವರ ತಾಯಿಯಿಂದ ಅವರು ಕಲಿತದ್ದೆಂದು ಅವರ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಈ ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಅವರು ಆಯ್ದುಕೊಂಡರೆಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಂತಹುದೇ ಇನ್ನೊಂದು ಉದಾ:- ಮುನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ಮುನಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ಕೂಡಾ ಮಾತು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾತಿನ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಸ್ವ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದಲೇ ಬಿಟ್ಟುಕೊಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆಯ ಬಳಕೆಯು ಯಾವಾಗ ಆಚರಣೆಯಾಗಿರುತ್ತದೋ ಅಂಥಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ತನ್ನ ಭಾಷಾ ಬಳಕೆಗೆ ನಿರ್ಬಂಧ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಇದೊಂದು ರೀತಿಯ ನಿರಾಕರಣೆ ಏಕೆಂದರೆ ಮಾತಾಡಿದರೆ ಅವಕಾಶದ ದುರುಪಯೋಗವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಆಕೆ ಭಾಷೆಯ ಬಳಕೆಯಲ್ಲ, ಮಾತನಾಡುವಲ್ಲಿ ನಿರ್ಬಂಧ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ಆಕೆ ಮಾತನ್ನು ಕೇಳುವುದರ ಮೇಲೆ ನಿರ್ಬಂಧ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಭಾಷೆ ಹೊರಗಿನಿಂದ ಆಕೆಯೊಳಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಹೀಗೆ ಕೇಳಿಸಿಕೊಂಡು ಮಾತಿಗೆ ತನ್ನ ಒಳಗಡೆ ತಾನು ತನ್ನ ಪಾಡಿಗೆ ತಾನು ಮಾತನಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಹೊಸ ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಹೆಂಗಸು ಮೌನವಾಗಿದ್ದಾಳೆ, ಆಕೆಗೆ ಅವಕಾಶ ನಿರ್ಮಾಣಿಸಿದಾಗ, ಅಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಜಗತ್ತಿನ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಅವಳೊಳಗೆ ಒಂದು ಮಾತುಗಾರಿಕೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳು ಮತ್ತು

ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ಈ ಒಳಗಿನ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಕೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನು ಹೊರಹಾಕುವ ಹಾಗೆ ಮಾಡಲು ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಬೇಕೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಈ ಅಂತರಂಗದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಭಾಷಿಕವಾಗಿ ಅವಿಷ್ಕಾರಗೊಳಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವಂತಾಗಬೇಕು. ಅಂದರೆ ಸ್ವಗತಗಳನ್ನು ಹೊರ ತರುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣುಗಳ ಭಾಷೆಯ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾದ ತಾರತಮ್ಯದಿಂದಾಗಿ ಅದರ ಪರಿಣಾಮದಿಂದಾಗಿ ಈ ಸ್ವಗತಗಳು, ಅವುಗಳ ಅಗತ್ಯಗಳು ಉಂಟಾದವು. ಭಾಷೆಯ ಸೌಲಭ್ಯದ ನಿರಾಕರಣೆಯಾದರೆ ಅದು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ ಭಾಷೆ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಯತ್ನ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಅದನ್ನು ಬಳಸದ ಹೊರತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಗೋಚರವಾಗುವುದಿಲ್ಲ"[೨೫] ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ದಲಿತ ಪ್ರಮುಖ ಸಾಹಿತಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರಾಗಿರುವ ದೇವನೂರ ಮಹಾದೇವ ಅವರದ್ದು, ಮೌನ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆನೆ ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಪಾತ್ರಗಳು ಮೌನವಾಗಿಯೇ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ನೀಡಿರುವುದು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಅವರ ಕುಸುಮಬಾಲೆ ಕಾದಂಬರಿಯ ಕುಸುಮ ಇಡೀ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತಾಡುವುದು ಒಂದೇ ಒಂದುಸಾರಿ. ಮಾರಿಕೊಂಡವರು ಕತೆಯ ನಾಯಕಿ ಲಕ್ಷ್ಮೀ ಮಾತನಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ತನ್ನ ಒಳಗಡೆ ಹೊರ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಕಾಣಿಸುವ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಬರೀ ಮೌನ ಮಾತ್ರ, ಹೀಗೆ ಮೌನವಹಿಸುವುದರಿಂದ ಹೆಣ್ಣು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ಏನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು, ಏನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೀಗೆ ಗಮನಿಸಲಾಗಿದೆ.

"ಅನಸೂಯ ಸೇನ್‌ಗುಪ್ತ ಎನ್ನುವ ಭಾರತೀಯ ಕವಯತ್ರಿ ಬರೆದ 'ಮೌನ' ಎನ್ನುವ ಕವಿತೆ ಹಿಲೇರಿ ಕ್ಲಿಂಟನ್ನಳ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಈಗ ಜಗತ್ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಹಿಲೇರಿ ಕ್ಲಿಂಟನ್ ತನ್ನ ಆತ್ಮಚರಿತ್ರೆ 'ಲಿವಿಂಗ್ ಹಿಸ್ಟ್ರಿ' ಯಲ್ಲಿ ಈ ಕವನವನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸಿದ್ದಾಳೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ತನ್ನ ಬದುಕಿನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನೇ ಅದರೊಂದಿಗೆ ಜೋಡಿಸಿದ್ದಾಳೆ. (ಈ ಕವನ ಹಿಲೇರಿ ಕ್ಲಿಂಟನ್ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಭೇಟ್ಟಿ ಕೊಟ್ಟ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ದೆಹಲಿಯ ಲೇಡಿ ಶ್ರೀರಾಮ್ ಕಾಲೇಜಿನ್ ಕೊಡುಗೆ) ಕಾವ್ಯದ ಮಾನದಂಡಗಳಿಂದ ಈ ಕವನ ಅದ್ಭುತವೇನಲ್ಲ. ಕಟುಸತ್ಯದ ಪುನರುಚ್ಛಾರಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಕವನ ಮುಖ್ಯ."Too many women in too many countries speak the same language of silence"[೨೬] ಎಂದು ಆ ಕವನ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಮೌನವೇ ಹೆಣ್ಣಿನ ಅಧಿಕೃತ ಭಾಷೆಯೆಂದೋ, ಹೆಣ್ಣಿಗೂ ಮೌನಕ್ಕೂ ಅವಿನಾಭಾವದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಎಂದೋ ಹೇಳಿಬಿಟ್ಟರೆ ಅದೊಂದು ಸರಳೀಕೃತ ಹೇಳಿಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮೌನ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಯ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಒಂದು ರೂಪಕವೂ ಹೌದು, ವಸ್ತು ಸ್ಥಿತಿಯೂ ಹೌದು. ಮೌನ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜದ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಹು ಅಪೇಕ್ಷಿತ ಹಾಗೂ ನಿರೀಕ್ಷಿತ ಗುಣ. ಮೌನವೇ ಹೆಣ್ಣಿನ ಆಭರಣ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಶತಮಾನಗಳಿಂದಲೂ ಕಲಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೇಲೆ ಹೇರಲಾಗಿದೆ.

ಮೌನ ಏಕಮುಖಿಯಾದುದಲ್ಲಿ. ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಬಹುಮುಖಿ ಆಯಾಮಗಳು ಅದಕ್ಕಿವೆ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮೌನವು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕಲು ಇರುವ ಒಂದು ಸಾಧನ, ವಿಧಾನ ಎಂದೇ ತಿಳಿಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯ ಈ ಅಸ್ತ್ರವನ್ನು ಸಂಸಾರದ ಅಳಿವು ಉಳಿವಿನ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಗಂಡು ಶಮಾನಗಳಿಂದಲೂ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದಾನೆ. ಬದುಕಿನ ನಿರ್ಣಾಯಕ ಗಳಿಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಈಗಲೂ, ಈ ಬದಲಾದ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಮೌನವೇ ಬಹುಪಾಲು ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಉಳಿಯುವ ಕೊನೆಯ ದಾರಿಯಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಕವನವೊಂದರಿಂದಲೂ ಸಾಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಆ ಕವನ ಆರಂಭವಾಗುವುದೇ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮಾತನ್ನು ಕೊನೆಗಾಣಿಸುವ ಆಶಯದಿಂದಲೆ. "ಆಡದಿರು ಎನಗೆ ಇದಿರಾಡದಿರು" ಮಾತಾಡಬಾರದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಪುರುಷನ ಮಾತಿಗೆ ಇದಿರಾಡುವುದನ್ನಂತೂ ಮಾಡಲೇಬಾರದು, ಹೆಣ್ಣು ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದರೆ ಏನಾಗುತ್ತದೆ? ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಕವನದಲ್ಲಿಯೇ ಉತ್ತರ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಮಲಗಿರುವ ಹಾವನ ಕೆಣಕಬೇಡ, ಕಚ್ಚಿ ವಿಷಕಾರಿದರೆ ತಿಣುಕಬೇಡ. ಹಾಗೆ ಮುಂದುವರೆದು ಮಾಡದಿರು ಬಾಳನ್ನು ಬೆಳೆಯಂತೆ, ಕೂಡಿರಲಿ ಬಾಳು ಇಡಿಕಾಳಿನಂತೆ,[೨೬] ಎಂದರೆ ದಂಪತ್ಯವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತಿಕವಾಗಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯೇ ಎನ್ನುವ ಹಾಗೆಯೇ ಇಲ್ಲಿನ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಕವನದ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ದಾಂಪತ್ಯ ಇಡಿಗಾಳಿನ ಹಾಗೆ ಉಳಿಯಬೇಕೆಂದರೆ ಅವಳು ಇದಿರಾಡಬಾರದು. ಹಾಗಾದರೆ ಮಾತ್ರ ಅವಳು ಮನದನ್ನೇಯಾಗಿ ಉಳಿಯುತ್ತಾಳೆ ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದು ಹೆಂಡತಿ ಗಂಡನೊಂದಿಗೆ ಹೇಗಿರಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ನಿರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ಭಾರತದಂತಹ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಾಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಉಳಿವಿನಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಯಿಟ್ಟ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇದು ಸಹಜ. ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮುಕ್ತ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಹೊಂದಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಲಾದ ಅಮೇರಿಕಾದಲ್ಲಿಯೂ ಹಿಲೇರಿಗೆ ಉಳಿದದ್ದೂ ಇದೊಂದೇ ದಾರಿಯಲ್ಲಿವೇ ಹಿಲೇರಿ ತನ್ನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವಂತೆ ''ಇಡೀ ಜಗತ್ತು ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡುತ್ತಿದ್ದರೂ ನಾನು ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಮೌನವಾಗಿದ್ದೆ, ನನ್ನ ಕಣ್ಣೆದುರಿಗೆ ಬಂದದ್ದು ನನ್ನ ಮುದ್ದು ಚೆಲ್ಸಿ, ಅವಳಿಗೋಸ್ಕರ ನಾನು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಸಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಯಿತು. ಕ್ಲಿಂಟನ್ ಮತ್ತು ಹಿಲೇರಿಯ ದಾಂಪತ್ಯ ಕೊನೆಗಾದರೂ ಉಳಿದದ್ದು ಹಿಲೇರಿಯ 'ಮೌನ'ದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ. ಅದು ಅಮೇರಿಕಾದ ಹಿಲೇರಿಯಾ ಕತೆಯಾದರೆ ಭಾರತೀಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವೀಣಾ ಶಾಂತೇಶ್ವರ ಅವರ ಒಂದು ಕತೆಯ ಉದಾಹರಣೆ ನೋಡುವ, ಆ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಉದ್ಯೋಗಸ್ಥ ಮಹಿಳೆಯೊಬ್ಬಳ ಗಂಡ ಸತ್ತು ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಅವಳ ಮೌನವನ್ನು ನೋಡಿ (ಅವಳು ಅಳದಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಿ) ಆಕೆಗೆ ಆಘಾತವಾಗಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿದು ಸೆಡೆಟಿವ್ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಆ ಮಂಪರಿನಲ್ಲಿಯೇ ಅವಳಿಗೊಂದು ಕನಸು ತನ್ನಂತೆಯೇ ಹೊರಗೂ ದುಡಿಯುವ ಹೆಂಡತಿಗೆ ಹೆಗಲು ಕೊಡುವ, ಅವಳ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಗೌರವಿಸುವ, ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ, ಅಡುಗೆ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಮಕ್ಕಳ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಪಾಲನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸದೆ ಸಂತೋಷದಿಂದ ಆ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ನಿಭಾಯಿಸುವ ಗಂಡನ ಕನಸು. ವಾಸ್ತವ ಅದಕ್ಕೆ ತದ್ವಿರುದ್ಧ. ಹೆಂಡತಿಯೆಂದರೆ ಹೊರಗೂ ಒಳಗೂ ದುಡಿಯುವ ಬಿಟ್ಟಿ ಆಳು ಎಂದು

ತಿಳಿದು ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಹಾಗೆಯೇ ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಬಂದವನು ಅವನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವಳಿಗೆ ಪೂರ್ತಿ ಎಚ್ಚರವಾದಾಗ ಅಡುಗೆ ಮನೆಗೆ ಬಂದು ಒಂದು ಲೋಟ ಹಾಲಿಗೆ ಸಕ್ಕರೆ ಬೆರೆಸಿ ಕುಡಿದು ಗಂಡನ ಹೆಣದ ಬಳಿ ಮೌನವಾಗಿ ಕೂರುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳ ಮೌನದ ಅರ್ಥವೇ ಬೇರೆ, ಮಕ್ಕಳು ಸಮಾಜ ಕೊಡುವ ಅರ್ಥವೇ ಬೇರೆ ಎಂದು ಲೇಖಕಿ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕಥೆ ಪ್ರಕಟವಾದ ಮೇಲೆ ಎಷ್ಟೋ ಮಹಿಳೆಯರು ಪತ್ರ, ಫೋನ್ ಮೂಲಕ ವೀಣಾರಿಗೆ ಇದು ನಮ್ಮದೇ ಕಥೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರಂತೆ! ಹೀಗೆ ವಾಚ್ಯಗೊಳಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೌನಕ್ಕೂ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ದೌರ್ಜನ್ಯಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯ. ಮಹಿಳೆ ಮತ್ತು ಪುರುಷರಿಗೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನದಾರಿಗಳಿದ್ದಾಗಲೂ ಅವರು ಪರಸ್ಪರ ಗೌರವದಿಂದ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಮಾತ್ರ ಬದುಕು ಚೆನ್ನಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯ. ಮೌನವೇ ಹೆಣ್ಣಿನ ಭಾಷೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೀಗೆ ಮುಂದುವರೆದರೆ ಅವಳ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ taken for granted[೨೫] ಎನ್ನುವ ಹಾಗೆ ಆಗುವ ಸಂಭವಗಳೇ ಹೆಚ್ಚು ಅನಿಸುತ್ತವೆ.

ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನಾ ನೆಲೆಯಿಂದ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಭಾಷೆಯು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಮುಕ್ತ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಸ್ವ-ಪ್ರೇರಿತ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆಯನ್ನು ಮಹಿಳೆಯರು ಪುರುಷರ ಕಣ್ಣುಗಳ ಮೂಲಕವೇ ನೋಡಿಕೊಂಡು, ಅವರಿಗೆ ಅನುಕೂಲವಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ತಿಳಿದೋ ತಿಳಿಯದೋ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಸ್ತ್ರೀ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟು ಭಾಷೆಯು ವಿಶಿಷ್ಟ ಆಯಾಮ ಪಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಹೀಗೆ ಪುರುಷ ಭಾಷೆಯನ್ನು ನಿರಂಕುಶವಾಗಿ ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿ ಹಾಗೂ ಮರು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೊಳಪಡಿಸಿ ಹೊಸ ಆಯಾಮಗಳ ಹುಡುಕಾಟದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದರೆ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿನ ರಾಚನಿಕ ಮತ್ತು ಶೈಲಿಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳು ನಿಜಕ್ಕೂ ಮಹತ್ವದ ಒಳನೋಟಗಳನ್ನು ನೀಡಬಲ್ಲವಾಗುತ್ತವೆ.

ವೀಣಾ ಶಾಂತೇಶ್ವರ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೌನವನ್ನು ತಮ್ಮ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಮಂಪರು ಪರೀಕ್ಷೆಯ ಮೂಲಕ ಹೊರಹಾಕುವಂತೆ ದೇವನೂರರು ಲಕ್ಷ್ಮೀಯ ಮೌನವನ್ನು ಸ್ವಗತದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಾದರೂ ಹೊರಹಾಕಿದರೆ ಚೆನ್ನಾಗಿರುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅವರು ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಬದುಕನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೌನಕ್ಕೆ ಒತ್ತುಕೊಟ್ಟಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಮಸ್ಯೆಯಲ್ಲ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಲೋಕ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ಕತೆಯನ್ನೇ ಒಬ್ಬ ಮಹಿಳಾ ಲೇಖಕಿ ಬರೆದಿದ್ದರೆ ಸ್ವಗತ ಮೂಲಕವಾದರೂ ಲಕ್ಷ್ಮಿ ಮೌನವನ್ನು ತೆರೆದಿಡುತ್ತಿದ್ದಳು ಅನಿಸುತ್ತದೆ.

೨.೬. ಮಾದರಿ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣದ : ಅನ್ವಯಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ

ಈ ಹಿಂದೆಯೇ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದಂತೆ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣವೆಂದರೆ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ವಿಚಾರದ ಕುರಿತು ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ಭಾಷಿಕ ಅಥವಾ ಭಾಷಿಕೇತರ ಸಂಜ್ಞೆಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ ಆ ವಿಚಾರವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವುದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಿಷಯ ಗ್ರಹಿಸಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವ ಅಥವಾ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣಗೊಳಿಸುತ್ತಿರುವ

ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಲೋಕಗ್ರಹಿಕೆ ಮತ್ತು ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳೆರಡು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ, ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣುಗಳ ಲೋಕಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಚಲಿತ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಿರಮಾದರಿಗಳ ಸೃಷ್ಟಿ ಹಾಗೂ ಅವುಗಳೇ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡುಗಳ ಜೀವನ ವಿಧಾನವಾಗಬೇಕು, ಎಂಬ ಹಟದ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜೀಕರಣ ಇರುವುದರಿಂದಲೇ ಲೋಕ ಗ್ರಹಿಕೆ ಎಂಬುದು ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷರ ಮಧ್ಯ ಹಂಚಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಅವರಿಬ್ಬರ ಲೋಕಗ್ರಹಿಕೆ ಮತ್ತು ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಹಜವೇ ಆಗಿದೆ. ಈ ಸಾಮಾಜಿಕ ಭಿನ್ನತೆಗಳೇ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ದಲಿತ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೆಲವು ಮಾದರಿ ಕತೆ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಮುಖಾಂತರ ಮಹಿಳಾ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣವನ್ನು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಹೀಗೆ ಗಮನಿಸಲಾಗಿದೆ.

ದಲಿತ ಬರಹಗಾರರು ಸ್ಪರ್ಧಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ಮೊದಲೇ ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗಿರುವ ಕೆಲವು ಮೌಲ್ಯಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ಮೊದಲು ಕತ್ತಲ ಜಗತ್ತಿನವರು ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿದ್ದ ಕೆಳಸಮುದಾಯದ ಜನರು ತಮ್ಮ ಭಾವನೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಾಗಿ ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯನ್ನೆ ಅವಲಂಬಿಸಿದರು. ಆದರೆ ಅರವತ್ತರ ದಶಕದಿಂದೀಚೆಗೆ ಅಂದರೆ ಎಪ್ಪತ್ತರ ದಶಕದ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಕತ್ತಲ ಜಗತ್ತಿನ ಕೆಳಸಮುದಾಯಗಳು ವಿದ್ಯಾವಂತರಾಗಿ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಂಡರು. ಹೀಗೆ ಲಿಖಿತ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳತೊಡಗಿದ ಈ ಕೆಳಸಮುದಾಯಗಳು ಆ ಕತ್ತಲ ಜಗತ್ತಿನ ನೈಜ ಅನುಭವಗಳಾದ ಹಿಂಸೆ, ಅನ್ಯಾಯ, ದೌರ್ಜನ್ಯ, ನೋವು ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ಬರಹರೂಪದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ನೀಡತೊಡಗಿದವು, ಏನ್ನುವುದೇನೋ ನಿಜ. ಆದರೆ ಅವರು ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದುದು ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಾದ್ದರಿಂದ ಇವರು ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದುಕಿನ ಜೊತೆಗೆ ಕೆಲವು ಒಪ್ಪಂದಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಯಿತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಓದುಗ ಸಮುದಾಯ, ಮುದ್ರಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಕೃತಿಯ ಉತ್ಪಾದನೆ ಅದರ ಮಾರಾಟ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ರಕ್ತಗತವಾಗಿ ಮೂಡಿಬರುವ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಮತ್ತು ಲೋಕಗ್ರಹಿಕೆಯ ಮೊತ್ತಗಳ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಸಾಹಿತಿಯು ತನ್ನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಆದರ್ಶಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧಿಷ್ಟವಾದ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಇಲ್ಲವೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಬಲಿಕೊಡಬೇಕಾಯಿತು.

ಹೀಗೆ ಅರವತ್ತರ ದಶಕದಿಂದ ಈಚೆಗೆ ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಲಿಖಿತ ಪರಂಪರೆಗೆ ಚಾಚಿಕೊಂಡ ಕತ್ತಲ ಜಗತ್ತಿನ ಕೆಳಸಮುದಾಯದ ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ನಮಗೆ ಈತನಕ ಅರಿವಿಗೆ ಬಂದಿರದಿದ್ದ ಕತ್ತಲ ಜಗತ್ತಿನ ವಿಶೇಷ "ಅನುಭವ" ನೀಡುತ್ತಿದೆ ಎನ್ನುವುದೇನೋ ನಿಜ. ಆದರೆ ಈ ಮಾತನ್ನು ಮತ್ತೆ ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ "ಅನುಭವ" ಎನ್ನುವುದು ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳ ಮೊತ್ತವಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಪ್ರದೇಶ, ಲಿಂಗ, ಜಾತಿ, ವರ್ಗ ರಾಜಕೀಯ ಹೀಗೆ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಅಂಶಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಂತೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನುಭವ ಇರುತ್ತದೆ. ಇವೆಲ್ಲಾ

ಕೇವಲ ದಲಿತ ಬರಹಗಾರರಿಗೆ ಮೀಸಲಾದ ಅಂಶಗಳಲ್ಲ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಅಂಶಗಳು ಎಲ್ಲಾ ಕಾಲದ ಸಾಹಿತಿಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತವೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿ ಒಂದು ಘಟನೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಅದರದೇ ಆದ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ವಿನ್ಯಾಸಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ಬಿಡಿಸಿ ಹೇಳುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲೇ ಆ ಸಾಹಿತಿಯ ಚಿಂತನೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಅಥವಾ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣ ಒಳಗೊಂಡಿರುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಮೇಲೆ ಗುರುತಿಸಲಾದ ಎಲ್ಲಾ ಅಂಶಗಳ ಪ್ರಭಾವವು ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಈಗ 'ಮಹಿಳಾ ಸಂವೇದನೆ' ಅಥವಾ 'ದಲಿತ ಸಂವೇದನೆ' ಕುರಿತು ಬರವಣಿಗೆಗೆ ತೊಡಗಿಕೊಂಡಾಗ ಅದರ ಮೇಲೆ ಲಿಂಗ, ಜಾತಿ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಎಲ್ಲಾ ಅಂಶಗಳ ಪ್ರಭಾವವು ಇರುತ್ತದೆ. ಬರಹಗಾರರ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಲೋಕ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡು ಆ ಬರವಣಿಗೆಯ ಮೂಲಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಅಥವಾ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಈಗಾಗಲೇ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಬರಹಗಾರರು ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಅನುಭವವನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಲೋಕಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳ ಮೂಲಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಳಿಸಿ, ಅಥವಾ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣದ ಮೂಲಕ ಓದುಗ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಗೊತ್ತಿರದ ಜಗತ್ತಿನ ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಸುತ್ತಲೆ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಈಗ ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣವನ್ನು ಹೀಗೆ ಗಮನಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಶತಮಾನಗಳ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅದೃಶ್ಯವಾಗುತ್ತಾ ಮತ್ತೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ, ಇಲ್ಲವೇ ಸ್ಥಿರ ಮಾದರಿ ಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲಿ 'ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣ'ಗೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದ್ದಾಳೆ. ಈ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಸಾಹಿತಿಗಳು ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದೇ ಇದರ ಪ್ರಮುಖ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಎಲ್ಲಾ ಕಾಲದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಪುನರ್ ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯತೆ ಇರುವ ಹಾಗೆ ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಅಗತ್ಯತೆಯನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡ ಈ ಸಂಶೋಧನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದು ಇದರ ಇನ್ನೊಂದು ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ.

ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಎಂಬುದು ಮಹಿಳೆಯರ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪರಿಕರವಾಗಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿರುವ ಒಂದು ಚಿಂತನಾ ವಿಧಾನವಾಗಿದೆ. ಸಮಾಜವೆಂಬುದು ಪುರುಷಕೇಂದ್ರಿತ ಚಿಂತನೆಯ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿನ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಂಗತಿಯೂ ಪುರುಷ ಪರವಾಗಿರುವುದು ಸಹಜ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಹೀಗಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿನ ಎಲ್ಲ ವಲಯಗಳು ಪುರುಷಗ್ರಹಿಕೆ, ತಿಳುವಳಿಕೆ, ಆಶಯ, ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನೇ ಒಳಗೊಂಡಿವೆ. ಹೀಗಿರುವ ಪುರುಷ ಕೇಂದ್ರಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಬದುಕು ಸ್ವಂತದ ಗುರಿ, ಉದ್ದೇಶ ಅಥವಾ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಹೊಂದುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಯೇ ಇಲ್ಲ. ಮತ್ತೆ ಬದುಕನ್ನು ಅವಳು ತನ್ನದೇ ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ನೋಡುವುದು ಕೂಡ ಸಹಜವಾಗಿ ಒದಗುವ ಅವಕಾಶಗಳು ಅವಳಿಗಿಲ್ಲ. ಇತ್ತೀಚೆಗಷ್ಟೇ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಶೋಧದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಲು ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಮಹಿಳಾ ಸಮುದಾಯವು ತನ್ನದೇ ವಿಶಿಷ್ಟ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಈ ಲೋಕವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದೆ. ಈ ಹೊಸ ನೋಟ ಅನೇಕ

ಆಘಾತಕಾರಿ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಅವಳಿಗೆ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ, ಈವರೆಗೆ ತಾನು ಈ ಜಗತ್ತಿನ ಪಾಲಿಗೆ ಅದೃಶ್ಯಳಾಗಿಯೇ ಉಳಿದಿದ್ದೇನೆ ಎಂಬುದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಈ ಜಗತ್ತನ್ನು ಸ್ವತಃ ತಾನು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದುದು ಕೂಡ ಪುರುಷನ ಕಣ್ಣಿನಿಂದಲೇ ಎಂಬುದು. ಈಗ ದಕ್ಕಿರುವ ತನ್ನ ಕಣ್ಣುಗಳು ಹೇಳುತ್ತಿರುವ ಸತ್ಯಗಳು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಮೂಲ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೇ ಆಗಿವೆ ಎಂಬ ಅರಿವಿನೊಂದಿಗೆ ಅವಳೀಗ ಸುತ್ತಲಿನ ಲೋಕವನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ. ಇದನ್ನೇ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಎನ್ನಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಎಂದರೆ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಮತ್ತೆ ಸ್ತ್ರೀಯರೇ ಓದಬೇಕು ಎಂಬ ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಮೀರಿ ಮಹಿಳೆಯ ಬದುಕನ್ನು ಅವಳ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬೇಕಾಗಿರುವ ವಿಧಾನ ಎಂದೆ ತಿಳಿಯಬೇಕಾದೆ. ಈ ವಿಧಾನದ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಏಕಿದೆ ಎಂದರೆ ಮಹಿಳೆಗೆ ಇನ್ನೂ ಕೂಡ ತನ್ನ ಬದುಕನ್ನು ತನಗಾಗಿ ಬದುಕುವ ಅವಕಾಶಗಳು ಈ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸುಲಭವಾಗಿ ಸಿಗುತ್ತಿಲ್ಲವೆಂದ ಮೇಲೆ, ಬದುಕನ್ನು ಕುರಿತ ಅವಳ ಗ್ರಹಿಕೆ ಎಂಬ ಮಾತು ತೀರಾ ಹೊಸದೇ ಸರಿ. ಈವರೆಗೂ, ಕಲೆ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಎಲ್ಲ ಜ್ಞಾನವಲಯಗಳೂ ಪುರುಷನಿಂದ, ಪುರುಷನಿಗಾಗಿ ಎಂಬ ಪುರುಷ ಬದುಕಿನ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗಷ್ಟೇ ಸೀಮಿತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಮಹಿಳಾ ಬದುಕನ್ನು ಆ ಪುರುಷ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲೇ ಗ್ರಹಿಸಿವೆ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಿವೆ.

ಈ ಗ್ರಹಿಕೆ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಮಹಿಳೆಯರ ಬದುಕನ್ನು ಕುರಿತು ಆರೋಪ ಅಥವಾ ಪುರುಷ ಪರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೇ ಆಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೆ ಒದಗುವ ಮೊದಲ ಹೆಜ್ಜೆಯ ಅನುಭವವಾಗಿದೆ. ಹೆಣ್ಣುಎಂದರೆ ಯಾರು, ಈ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಅವಳ ಪಾತ್ರವೇನು, ಅವಳ ಸ್ವಭಾವ ಗುಣಗಳೇನು, ಅವಳ ಆಸೆ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳು ಯಾವುವು ಎಂಬ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಪುರುಷ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಜ್ಞಾನವಲಯಗಳು ತಮ್ಮ ನಿರ್ದೇಶನಾಂಗದಲ್ಲಿಯೇ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿವೆ.. ಇವೆಲ್ಲವನ್ನು ಪುನರವಲೋಕಿಸಿ, ತನಗಾಗಿ, ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಶೋಧಕ್ಕಾಗಿ, ತನ್ನ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ತನ್ನನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಚಟುವಟಿಕೆಯಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. ಹೀಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಓದಬೇಕಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಮಹಿಳೆ ಬದುಕನ್ನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಗ್ರಹಿಸುವ, ಅರ್ಥೈಸುವ ಹಾಗೂ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ ಪುರುಷ ಚಿಂತನಾ ಕ್ರಮವು ಇತರ ಜ್ಞಾನವಲಯಗಳಂತೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಲಯವು ಪಾಲಿಸಿಕೊಂಡೆ ಬರುತ್ತಿದೆ. ಮಹಿಳೆಯರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದುಕನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಪರಿಕರವಾಗಿ ಮೊದಲು ಬಳಸಿಕೊಂಡವರು ಅಮೇರಿಕನ್ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳು, ಹಾಗಾಗಿ, ಈ ವಿಧಾನವನ್ನು ನಮ್ಮ ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನಗಳೂ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿದ್ದು ಕೂಡ ಆಶ್ಚರ್ಯವಲ್ಲ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಇದು ಮೊದಮೊದಲಿಗೆ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿನ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು, ಸ್ತ್ರೀಯರು ಭಾಗವಹಿಸಿದ ಅಲ್ಲಿನ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ಪುನರವಲೋಕಿಸಿ ಮಹಿಳಾ ಪರವಾಗಿ ವಿಮರ್ಶಿಸುವ ರೀತಿಯದಾಗಿ ಆರಂಭವಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಶೋಧವನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಬಹುದು. ಈ ಅಧ್ಯಯನವು ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ

ಮಹಿಳಾ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣವನ್ನು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಗಮನಿಸುವ ಉದ್ದೇಶ ಹೊಂದಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಮತ್ತು ಪುರುಷರು ಇಬ್ಬರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ 'ಮಹಿಳಾ ಲೋಕ ಹೇಗೆ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣ'ಗೊಂಡಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಈ ಐದು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

೧. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತವಾಗಿರುವ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ಮೌಲ್ಯಗಳು.

೨. ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಸ್ವರೂಪ.

೩. ಗಂಡು ಗುಣ ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು ಗುಣಗಳ ಚಿತ್ರಣ.

೪. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿರುವ ಸ್ತ್ರೀ ಪ್ರಜ್ಞೆ

೫. ಧರ್ಮ, ಆಚರಣೆ, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಚಿತ್ರಣ.

ಈ ಎಲ್ಲಾ ಅಂಶಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಯಾವುದಾದರೂ ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶಗಳು ಕಂಡುಬಂದರೆ ಅದರ ಕಡೆಗೂ ಗಮನಿಸಲಾಗುವುದು.

ಸಾಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಎನ್ನುವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅವಳಿಗೆ ಖಚಿತವಾಗಿ ನಿರ್ದೇಶಿತವಾಗಿರುವ ಕೆಲವು ಪಾತ್ರಗಳಿವೆ. ಕುಟುಂಬದ ಒಳಗಾದರೆ ಅವಳನ್ನು ಇಂತಹವನ ಹೆಂಡತಿ, ತಾಯಿ, ಮಗಳು ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿ ಆ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನೇ ನಿರ್ವಹಿಸಬೇಕಾದ ಹೊಣೆಗೆ ಬಾಧ್ಯಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಕುಟುಂಬದ ಹೊರಗೆ ಅವಳು ಹಲವು ವಲಯಗಳಲ್ಲಿ ತನನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅವಳನ್ನು ಕೇವಲ 'ಹೆಣ್ಣು ದೇಹ'ವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಕಾಣಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲೂ ಕೂಡ ಹೆಣ್ಣು ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣಗೊಂಡಿರುವುದು ಈ ಎರಡು ಬಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಮಹಿಳೆಗೆ ಸ್ವಂತದ ಬದುಕು ಮತ್ತು ಅವಳ ಅಸ್ತಿತ್ವವನೇ ನಿರಾಕರಿಸಿರುವ ಈ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ, ಹೊಸ ನಿರ್ವಚನ ಅಥವಾ ಆಶಯದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನೇ ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡ ದಲಿತ ಸಾಹಿತಿಗಳು ಅವಳ ಮೂಲ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಇವರಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆಯಾ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸೋಣ.

೩.೬.೧ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತವಾಗಿರುವ ಪಿತೃ ಪ್ರಧಾನ ಮೌಲ್ಯಗಳು

ಈ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಸಾಹಿತಿಗಳ ಕಥೆ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ವರ್ಣಿತವಾಗಿರುವುದು ಬಡತನ, ಅಜ್ಞಾನ, ಹಸಿವು, ಕತ್ತಲು ಮತ್ತು ಶೋಷಣೆಗಳಿಂದ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿರುವ ದಲಿತ ಪ್ರಪಂಚ. ಇದರಿಂದ ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರಿಂದ, ಕೆಳಜಾತಿ ಸಮುದಾಯಗಳು ಯಾವ ರೀತಿಯ ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಪಡುತ್ತವೆ ಎಂಬುದರ ವಾಸ್ತವ ಚಿತ್ರಣ ಓದುಗರಿಗೆ ನೀಡಿರುವುದು ಮಹತ್ವ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ತಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಮೂಲ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವುದು ಈ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಸಂಗತಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಮಹಿಳಾ ಪಾತ್ರಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಕಾಣಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

ಮತ್ತು ಆ ಪಾತ್ರಗಳಿಗೆ ಪುರುಷ ಪಾತ್ರಗಳು ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳು ಪೂರಕವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲಕವೇ ಪ್ರವೇಶಿಸೋಣ.

ದೇವನೂರ ಮಹಾದೇವರ ಒಡಲಾಳದ ಸಾಕವ್ವ ಹಟ್ಟಿಗೆ ಯಜಮಾನಿ ಅವಳಿಗೆ ಮೂರು ಜನ ಗಂಡು ಇಬ್ಬರು ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು ಆ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಗಂಡಿಗಿಂತ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳೇ ಸಂಸಾರದ ಬಾರ ಹೊತ್ತುಕೊಂಡು ಬದುಕು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಕವ್ವಳೇ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳ ಎರಡನೇ ಮಗ ಆಸ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಹಕ್ಕುದಾರನೆಂದು ಕೇಳಿದ್ದಾಗ ಅವಳು ಹೀಗೆ ಹೆಳುತ್ತಾಳೆ ''ಅಕ್ಕುದಾರನಾ ನೀನು? ಹುಟ್ಟುದ್ದು ಹೆಣ್ಣೆಂಗ್ಸಾದರೂ ಗಂಡ್ಸ ಮೀರ್ಸಿ ಕಚ್ಚೆಕಟುಕೊಂಡು ಗೇದು ಸಂಪಾದ್ಸೀವ್ನಿ ಕನೋ ಭೂಪತಿ. ಆಸ್ತಿ ನನ್ನ ಸ್ವಾರ್ಜತ ಸ್ವಾರ್ಜತ[೫೯] ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಈ ಸಮುದಾಯದ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು ದುಡಿಯುವುದು ಅವಶ್ಯಕತೆಗ ಜೊತೆಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಕೂಡಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಈ ಕುಟುಂಬದ ಪುರುಷರು ಸೋಮಾರಿಗಳು ದುಡಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸಮಾಜ ಒಪ್ಪಿತ ಪುರುಷ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಇವರು ಚನ್ನಾಗಿಯೇ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ದುಡಿಯುವುದಿಲ್ಲವೆಂದರೂ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಮೇಲೆ ಅಧಿಕಾರ ಚಲಾಯಿಸುವುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುವ ಆಸ್ತಿಯ ಸಲುವಾಗಿ ಸಾಕವ್ವ ಮತ್ತು ಸೊಸೆ ಚಲುವಮ್ಮನ ಮಧ್ಯ ಮನಸ್ತಾಪ ಉಂಟಾಗಿ ಚಲುವಮ್ಮ ತವರಿಗೆ ಹೋಗಲು ಸಿದ್ಧವಾದಾಗ ಸಾಕವ್ವಳ ಹಿರಿಯ ಮಗ ಕಾಳಣ್ಣ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಚಲುವಮ್ಮನಿಗೆ 'ನೀ ಮೊದ್ಲು ಒಳಕ್ಕೋಗು ಇವ್ಳಾ'[೬೦] ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾಗ ಅವಳು ಒಳಗೆ ಹೋಗುವ ಪ್ರಸಂಗ ಹಾಗೆ ಮುಂದುವರೆದು ಅವನು ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಹೇಳುವ ಮಾತುಗಳು ''ಅಲ್ಲಾ ಕನ್ರಮ್ಮೇ..... ಹಟ್ಟಿಯಮ್ಮಗಳೆಲ್ಲ ಎತ್ತಗು ಹೋಗ್ದೇನೆ ಗುಡ್ಡಾಕ್ಕಂಡಿದ್ದೀರಲ್ಲ..... ನಿಮ್ಗ ಉಣ್ಣಾಕ ಬಾನಿಂದ ಇಳ್ದು ಬಂದದಾ''[೬೧]..... ಎಂದು ಕೇಳುವುದಾಗಿರಬಹುದು ಮತ್ತು ಕಾಳಣ್ಣನ ಹೆಂಡ್ತಿ ಹೇಳುವ ಮಾತುಗಳು 'ಅಯೋ ತಡಿ ತಾಯಿ ಇವ್ರು ಈಗ ತಾನೆ ಬಂದ್ರು. ಉಣ್ಣಾಕ್ಕಿಕ್ಕು ಬುಡ್ತಿನಿ. ಸೌದಗೇನ ಸಂಜಗೋದ್ರೂ ಒಂದಿಷ್ಟು ತರಬೌದು[೬೨]..... ಹೀಗೆ ಮೇಲಿನ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಒಂದು ಅಂಶ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತವೆ. ಕಾಳಣ್ಣ ಪುರುಷನಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಮತ್ತು ಸಾಕವ್ವಳ ನಂತರ ಈ ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ ಹಿರಿಯ ಇವನೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವನ ಮಾತಿಗೆ ಸಾಕವ್ವಳ ಮಾತಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಾನ್ಯತೆ ಇದೆ. ಮತ್ತು ಅವನು ಪುರುಷನಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಜಗಳವಾಡುವ ಬದಲು ಅವರು ಹೊರಗಡೆ ಹೋಗಿ ದುಡಿಬೇಕಾದ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಮತ್ತು ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಇದೆ ಎಂದು ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರ ವಾಣಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಅವನೇ ದುಡಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಕಾಳಣ್ಣನ ಹೆಡ್ತಿಗೆ ಬದುಕಿನ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಾಗಿ ಬೇಕಾಗುವ ಸೌದೆಗಿಂತ ಮನೆಗೆ ಬಂದ ಗಂಡನಿಗೆ ಊಟ ಕೊಡಬೇಕಾದುದು ಹೆಣ್ಣಿನ ಕರ್ತವ್ಯವೆಂದು ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಒಪ್ಪಿಸಿರುವುದು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

ದಲಿತ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಪುರುಷನಿಗೆ ಸಮಾನವಾಗಿ ಇಲ್ಲವೇ ಪುರುಷನಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕುಟುಂಬಕ್ಕಾಗಿ ದುಡಿದು ಬದುಕು ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದು ವಾಸ್ತವವೇ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಆ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲೂ ಎಲ್ಲಾ ಕುಟುಂಬಗಳ ಹಾಗೆ ಪುರುಷನಿಗೆ 'ಗಂಡಸು' ಎಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ವಿಶೇಷ ಮಾನ್ಯತೆ ಸಿಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ವಾಸ್ತವವು ದೇವನೂರರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಮಾರಿಕೊಂಡವರು ಕತೆಯಲ್ಲಿಯು ಹಾಗೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಬೀರ ಕುಡಿದಾಗ ತನ್ನ ಕೋಪ, ಆಕ್ರೋಶಗಳನ್ನು ಕಿಟ್ಟಪ್ಪನ ಮೇಲೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಲಕ್ಷ್ಮೀಯ ಮೇಲೂ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಒಂದು ವ್ಯತ್ಯಾಸವೆಂದರೆ ತನಗೆ ಆಶ್ರಯ ನೀಡಿರುವ ಕಿಟ್ಟಪ್ಪ ಎದುರಿಗೆ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಗೊತ್ತಾದಾಗ ಮಾತ್ರ ಕೋಪ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದೇ ಕಿಟ್ಟಪ್ಪ ಎದುರಿಗೆ ಬಂದಾಗ ಅವನೊಂದಿಗೆ ನಗುತ್ತಲೇ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಲಕ್ಷ್ಮೀ ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿ ತಾನು ಗಂಡ ಎನ್ನುವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅವಳ ಮೇಲೆ ಕೋಪಗೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಇದರಿಂದ ಅವಳ ಮನಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಏನು ಆಗುತ್ತಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನವೂ ಪಡದೇ ತನ್ನ ಅಸಹಾಯಕತೆಯನ್ನು ತನಗಿಂತಲೂ ಅಸಹಾಯಕಳಾಗಿ ನಿಂತುಕೊಳ್ಳುವ ಲಕ್ಷ್ಮೀಯ ಮೇಲೆಯೇ ತೋರಿಸುತ್ತಾನೆ. "ನಾ ಕರದ್ರೂ ನೀ ಬರಾಕಿಲ್ವಮಿ" ಏನಮ್ಮಿ ನಿನ್ನ ಧಿಮಾಕು! ಇಷ್ಟಕ್ಕೂ ಬಂದು ಬುಟ್ಯಾ ನೀ ಮಾತಾಡದಿಲ್ವ? ನನ್ನೊಂದ್ಗ ಯಾಕೆ ಮಾತಾಡ್ತಿ ಹೇಳು ಕಿಟ್ಟಪ್ಪನೊಂದಿಗೆ ಮಾತಾಡೋದ ಬಿಟ್ಟು, ಎಷ್ಟಾದ್ರೂ ಅವ ನಿನ್ನ ಮಿಂಡ್ಗಾರ ಅಲ್ವಾ? ಎಂದು ಬೀರ ಅವಳ ಎದುರಿಗೆ ಮಾತನಾಡಲು ಕಾರಣ ಅವಳು ಹೆಂಗಸು ತನಗೆ ಏನು ಮಾಡಲಾರಳು ಎಂಬ ಅವನ ಧೈರ್ಯವೇ ಇರಬಹುದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಎರಡು ಕಥನಗಳಲ್ಲಿನ ದಲಿತ ಪುರುಷರು ಮೇಲ್ಜಾತಿಯ ಪುರುಷರ ಎದುರಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಅಸಹಾಯಕರು, ಅದು ಜಾತಿ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿರಬಹುದು, ಬಡತನದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ಲಿಂಗದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬಂದಾಗ ಮಾತ್ರ ಅವರು ತಮ್ಮ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನತೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಾ ವರ್ಗ, ಸಮುದಾಯ ಹೆಣ್ಣುಗಳಿಗಿಂತ ಈ ಸಮುದಾಯದ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು ಹೆಚ್ಚಿನ ನೋವು ಶೋಷಣೆ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಹೆಣ್ಣು ಎನ್ನುವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅಸಹಾಯಕಳಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವ ಮಹಿಳೆ. ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಬಡತನದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಪುರುಷನೊಂದಿಗೆ ಅನುಭವಿಸುವ ನೋವುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಹೆಂಗಸು ಎಂಬ 'ಲಿಂಗ'ದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಪುರುಷರಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ನೋವುಗಳನ್ನು ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿಯು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ.

ಬಿ.ಟಿ. ಜಾಹ್ನವಿ. ಅವರ ಕತೆಯಲ್ಲಿನ ಮಹಿಳಾ ಪಾತ್ರಗಳು ಈಗಾಗಲೇ ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುತ್ತ, ಪುರುಷ ಸಮಾನವಾಗಿ ಬದುಕಬೇಕಾಗಿರುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ಈ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನತೆಯ ಬಿಗಿಮುಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ತೊಳಲಾಡುತ್ತಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಯಾವ ಲೈಂಗಿಕ ವಿಷಯ ಪುರುಷನಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿತ್ತೋ ಅದನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವವನನ್ನು ಪುರುಷನಾಗಿದ್ದು, ಹೆಣ್ಣು ಆ ಲೈಂಗಿಕ ಪೂರೈಕೆಗೆ ಸಹಾಯಕಳಾಗಿ ಮಾತ್ರ ನಿಲ್ಲಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತೋ ಅದನ್ನು ಮೀರಿ ಅವಳ ಅನುಭವ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಲೈಂಗಿಕತೆ ಹೆಣ್ಣು-ಗಂಡಿಗೆ ಅಷ್ಟೇ ಸಮಾನ ಅವಶ್ಯಕ. ಆದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ವಿಷಯಗಳು ಪುರುಷ

ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುವ ಹಾಗೆ ಲೈಂಗಿಕತೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲೂ ಪುರುಷನೆ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಇದು ಸರಿ ಅಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಲು ಹೊರಟಂತೆ ಕಾಣುವ ಲೇಖಕಿ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಮಹಿಳಾ ಪಾತ್ರಗಳು ಸಮಾಜ ಒಪ್ಪಂದ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡಿರುವುದು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಇವರ ವಿಮುಖ ಕತೆಯನ್ನೇ ಗಮನಿಸುವುದಾದರೆ ಈ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ರಘು, ಮೈತ್ರಿ, ಭರತ ಈ ಪಾತ್ರಗಳು ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯ ಎನ್ನಿಸುವ ಎಲ್ಲಾ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಲೈಂಗಿಕತೆಯನ್ನು ಪೂರೈಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿವೆ. ಮೈತ್ರಿ ಮತ್ತು ರಘುವಿಗೆ ನಿಶ್ಚಿತಾರ್ಥವಾಗಿದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಇವರು ದೈಹಿಕ ಸಂಪರ್ಕವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ. ಭರತ ರಘುವಿನ ಗೆಳೆಯ ಈತನಿಗೆ ಲೈಂಗಿಕ ಆಸೆಯನ್ನು ಪೂರೈಸಲು ದಿನಾ ಬೇರೆ ಹುಡುಗಿಯೇ ಬೇಕು. ಇವನು ಬಂದಿರುವುದು ಬಾಂಬೆಯಿಂದ. ಭರತನ ಹಾಗೆ ಬದುಕು ನನ್ನದಲ್ಲವೆಂಬ ನಿರಾಶೆ ರಘುವಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ''ಆ ಅತೃಪ್ತಿ ಇವಳಲ್ಲೂ ಇದ್ದೆ ಇರಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಇಬ್ಬರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರಿಗೆ ಆಸಕ್ತಿ ಕ್ಷೀಣಿಸಿದರೂ ಅದರ ಪರಿಣಾಮ ಇಬ್ಬರ ಮೇಲೂ ಒಂದೆ ರೀತಿಯದ್ದಾಗಿರುತ್ತೆ'' ಎಂಬುದಂತೂ ಸತ್ಯಃ ಎಂದು ಭರತ ಯೋಚನೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ರಘುವಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ನಿರಾಸಕ್ತಿ ಮೈತ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಗೆ ಯೋಚನೆ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಹೆಣ್ಣು ಆ ವಿಷಯದ ಕುರಿತು ಹಾಗೆ ಯೋಚನೆ ಮಾಡಬಾರದು ಎಂದು ಪಿತೃ ಪ್ರಧಾನ ಮೌಲ್ಯ ಅವಳ ಮೇಲೆ ಹೇರಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಮೈತ್ರಿಯ ವರ್ತನೆಗಳು ಎಲ್ಲೋ ಅವಳಿಗೂ ಬದಲಾವಣೆ ಬೇಕಿತ್ತು ಅನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅವಳು ಅದನ್ನು ವಾಚ್ಯಗೊಳಿಸುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಭರತ್ ಅವಳನ್ನು ಬಲತ್ಕರಿಸಲು ಬಂದಾಗ ಅವನಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ಅರಿತುಕೊಂಡ ಮೈತ್ರಿ ''ಬಲತ್ಕಾರದಿಂದ ನಡೆಯುವುದು ಅದೇ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಾಗ ನಡೆಯುವುದು ಅದೇ..... ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೆ ಹಿಂಸೆಯೆನಿಸದು''[೩೩]ಎಂದು ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಈ ಘಟನೆಯಿಂದ ಅವಳ ನೋವು ಅನುಭವಿಸದೇ ಸಂತೋಷವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತಾಳೆ ಆದರೆ ಇದರ ಕುರಿತು ರಘು ಕೇಳಿದ್ದಾಗ ನೇರವಾಗಿಯೇ ಉತ್ತರಿಸುವ ಮೈತ್ರಿ. ಆದರೆ ಅದು ನನಗೂ ಬೇಕಿತ್ತು ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿಯು ಕೂಡ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಅವಳ ಮೆಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿವೆ ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ರಘುವಿನೊಂದಿಗೆ ಮದುವೆಯಾಗಿರುವ ಮೈತ್ರಿಯನ್ನು ಮತ್ತೆ ಭರತ ಬಂದು ಮದುವೆಯಾಗಲು ಕೇಳಿದಾಗ ಮೈತ್ರಿಯ ಉತ್ತರ ''ನನಗೆ ನಿನ್ ಮನ್ಸು ನಿನ್ ಪ್ರೀತಿ ಮುಖ್ಯಂದ್ಲು''[೩೪] ಎನ್ನುವ ಮೈತ್ರಿ ಮಾತು ಮತ್ತೆ ಮದುವೆ ಎನ್ನುವ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಬರುವಾಗ ಮತ್ತೆ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ ಹೆಣ್ಣು ಪಾತ್ರ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಪುರುಷರ ಮೇಲೆ ಬಿಟ್ಟು ತಾನು ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೇ ಯೋಚನೆ ಮಾಡಿದೆ ಅನಿಸುತ್ತದೆ.

೩.೬.೨. ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಸ್ವರೂಪ

ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಸ್ವರೂಪ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿ ಮತ್ತು ದೇವನೂರ ಮಹಾದೇವ ಅವರ

ಪ್ರತಿಭಟನೆಗಳು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ವಿರುದ್ಧ ಅಂದರೆ ಮೇಲ್ವರ್ಗದ, ಜಾತಿಯ ಪುರುಷ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದೆ. ದೇವನೂರ ಅವರದು ಮೌನ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯಾದರೆ ಮಾಲಗತ್ತಿ ಅವರದು ನೇರ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯಾಗಿದೆ. ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿವಯರ ಕಾರ್ಯ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಅವರು ದಲಿತ ಸಮುದಾಯ, ಈ ನಂಬಿಕೆ ಆಚರಣೆಗಳ ಬಲೆಗೆ ಸಿಲುಕಿ ಏನೆಲ್ಲಾ ನೋವು ಹಿಂಸೆ ಪಡುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದರ ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ದಲಿತರು ಮತ್ತು ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರು ಎಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರ ಕ್ರೌರ್ಯ ಮತ್ತು ದಲಿತರ ಅಂದಾನುಕರಣೆ ಎನ್ನುವ ಹಾಗೆ ಬಂಗಾರವನ್ನು ಹೆಣ ಗೋರಿಯಿಂದ ಹೊರಗೆ ಬಿದ್ದಿರುವ ದೃಶ್ಯವನ್ನು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ತೋರಿಸುವ ಮೂಲಕ ಈ ಇಬ್ಬರು ಪುರುಷವರ್ಗದ ಮೂಲಕ ವಿರೋಧ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ದೇವನೂರ ಮಹಾದೇವರು ಕೂಡ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ದಲಿತರು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಶೋಷಣೆ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವುದಕ್ಕೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕಾರಣದ ಜೊತೆಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವೈಯಕ್ತಿಕತೆಯ ಕಾರಣಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವರು ಹೀಗೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕುಸುಮಜಾತಿಯ ಕುರಿಯಯ್ಯ (ದಲಿತ ಜನಾಂಗದ ಹಿರಿಯ)ನ ಮಾತುಗಳ ಮೂಲಕ ಗಮನಿಸುವ.

........ರಗ್ತ್ಕ ತಲತಲಾಂತರದ ನೆಪ್ಪಿರ್ತದ..... ತಿಳ್ಕಳಿ ಅವರು ಸುಮ್ನಿದ್ರೂ ಅವರ ರಗ್ತ ಸುಮ್ನಿದ್ದುದು.....?[೬೬] ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ, ಅಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಹೊಲೆಮಾದಿಗರನ್ನು ಕಂಡ ಕೂಡಲೇ ಬೇರೆಯವರ ರಕ್ತ ಕುದಿಯುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನೆಂದರೆ ಆದಿ ಮೂಲದಲ್ಲಿಯೇ 'ಮೇಲ್ಜಾತಿ' ಕೆಳಜಾತಿಗಳ ನಡುವೆ ನಡೆದಿದ್ದ ಹೆಣ್ಣು-ಗಂಡಿನ ಗುಪ್ತ ಸಂಬಂಧ ಎಂಬುದು ಕುರಿಯಯ್ಯನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ, ಇದು ಕೂಡಾ ಅವನ ಮೈಮೇಲೆ ಬರುವ ತೊರಾರ ಚೋತಮ್ಮ ಆಡಿಸುವ ಮಾತು. ''ಸಾವಿರಾರು ಋತುಮಾನಗಳ ಹಿಂದ್ಲ ನಡೆ ನುಡಿ ಗೊತ್ತಾ ನಿಮ್ಗಾ? ಗೊತ್ತಾ? ಆಗ ನಂ ಜಾತಿ ಒಡ್ಡೆತ್ತವು ಮಾಡ್ತಿದ್ದ ಕೇಮಿ ಯಾನ ಅಂತಗೋತ್ರಯ್ಯಾ? ಕೇಳಿ.....ನಂ ಜಾತಿ ಬಡ್ಡೆತ್ತವು ಕಾಯ್ಕಂಡಿದ್ದು ತಂ ಕಣ್ಣುಗ ಬೇಕ ಬೇಕಾದ ಉತ್ತಮ ಜಾತ್ಕವರ ಹೆಡ್ತೀರ ಹೊತ್ಗಂಡು ನಡ್ದುಬುಡೋರು. ಆಯ್ತಾ? ಆಮ್ಯಾಕ ಕೇಳಿ ಆ ಬಡ್ಡೆತ್ತವು ತಿರ್ಗಾ ತಂ ಉರ್‍ಗಿಯ ಬರೋವು. ಯಾನೇ ಆಗ್ಲಿ ಆಗ ಉತ್ತಮ ಜಾತಿ ಜನ ಒಳ್ಳೆಯವರಾಗಿದ್ರುಕಯ್ಯ. ತಾಳ್ಕತ ಇದ್ದರು, ಅದ್ದಿಯ ಅವ್ರುಗ ಉತ್ತಮ ಜಾತಿ ಅಂತ ಹೆಸ್ರು ಬಂದು ನಿಂತಿರೋದು. ಸುಮ್ನ ಬಂದದ ಅಂದ್ಕಂಡಿದ್ಕರ? ಕೇಳಿ ಆ ಉತ್ತಮ ಜಾತ್ಕವರು ಬೆಟ್ಟದ ಕಿಬ್ರಯಿಂದ ಬಂದವರ್‍ಗ ಏನ್ ಅಂತಿದ್ದು ಅಂದ್ರ. '........ ನೋಡ್ರಯ್ಯ ಆದ್ದು ತಿರುಗ ಬರಲ್ಲ. ಯಾನ ಆಯ್ತು. ಯಾನ ಹೋಯ್ತು....... ನೀವ್‌ಗಳು ಕಟ್ಟು ಕಟ್ಟಳೆ ಮುರ್‍ದು ಮಾಡ್ದ ತಪ್ಪುಗ ಈಗ ನೀವ್‌ಗಳು ಊರಾಚ್ಗ ಇದ್ದಕಂಡು, ನಾವು ಹೇಳ್ದ ಕೇಲ್ಸವ ಮಾಡ್ಕಂಡು.... ಹಂಗೂ ಇದ್ಕಳ್ಳಿ.....' ಅಂತ ಅನ್ನವರು ನಂ ಜಾತಿ ಬಡ್ಡೆತ್ತವ ಬೇಕಾಗಿದ್ದೂ ಅದೀಯ ಆ ಉತ್ತಮರು ಕಾಲಲ್ಲಿ ತೋರ್‍ಸಿದ್ದ ಇವ್ರು ಕೈಲಿ ಮಾಡ್ಕಳರು. ಇರಾರು''[೬೬] ಎಂದು ಹೇಳಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ದೇವನೂರರು ದಲಿತ ಪುರುಷರ ಶೋಷಣೆಗೆ ಅವರ ವೈಯಕ್ತಿಕತೆಯು ಕಾರಣವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಆಗುವ ನೋವು ಅಥವಾ ಸಂತೋಷವನ್ನು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಬಹುತೇಕವಾಗಿ ಅವರು ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಕೆಳಜಾತಿ

ಮೇಲ್ಜಾತಿಯ ಪುರುಷರ ಮಧ್ಯೆಯೇ ಹಂಚಿರುವುದೇ ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಸಂದರ್ಭವನ್ನೇ ಗಮನಿಸಿ. ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಪುರುಷ, ಕೆಳವರ್ಗದ ಪುರುಷನ ತಪ್ಪಿಗೆ ಅವನನ್ನು ಊರ ಹೊರಗೆ ಇಡುವ ಮೂಲಕ ಒಬ್ಬನ ತಪ್ಪಿಗೆ ಇಡೀ ಸಮುದಾಯವನ್ನೇ ಶಿಕ್ಷೆಗೆ ಗುರಿಮಾಡಿ ಸಮಾದಾನ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆ ಕೆಳವರ್ಗದ ಪುರುಷ ತನ್ನ ತಪ್ಪನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಊರ ಹೊರಗೆ ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಇವನ ಸೇವೆ ಮಾಡಲು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ, ಇಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬರು ಪುರುಷರು ಸಂಧಾನ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ವಿನಃ ಮಹಿಳಾ ಚಹರೆಗಳ ಕುರುಹುಗಳು ಸಹ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇವರು ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಸಂಧಾನದ ಮೂಲಕ ಬಗೆಹರಿಸಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಇದು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಬಲು ಬೀಕರ ಹಾಗೂ ದೊಡ್ಡ ಸಮಸ್ಯೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಈ ಜಗಳಗಳು ಗಲಭೆಗಳು ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದು ಹೆಣ್ಣಿನ ಲೈಂಗಿಕತೆ ಮೇಲೆ ಯಾವಾಗ ಪುರುಷ ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರ ಚಲಾಯಿಸಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದನೋ ಆವಾಗಿನಿಂದಲೇ ಈ ಗಲಭೆಗಳು ಪ್ರಾರಂಭವಾದವು. ಪುರುಷ ವರ್ಗಗಳು ಹೊಡೆದಾಡುತ್ತಿರುವದಕ್ಕೆ ಮೂಲ ಕಾರಣ ಹೆಣ್ಣು ಒಂದು ವಸ್ತು ಅದು ತನ್ನ ಸ್ವಯಾರ್ಜಿತ ಆಸ್ತಿ ತನಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೇರಿದ್ದು ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಿರುವುದರಿಂದಲೇ. ಅದರ ಬದಲಾಗಿ ಈ ಪುರುಷ ವರ್ಗ ಹೆಣ್ಣಿಗೆನೆ ಆಯ್ಕೆಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ ಅವಳ ಬದುಕು ಅವಳ ಇಷ್ಟವೆಂದು ಸುಮ್ಮನಾದರೆ, ಈ ಯಾವ ಗಲಭೆಗಳು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಯಾವ ಜಾತಿಗಳು ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಇವರು ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೂ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೇಲೆ ತಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಹೇರುತ್ತ, ಅವಳ ಬದುಕಿಗೆ ಇವರು ನಿರ್ಣಾಯಕರಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾರೋ ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೂ ಯಾವ ವರ್ಗವೂ ನೆಮ್ಮದಿಯಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ.

ದೇವನೂರ ಮಹಾದೇವರ ಒಡಲಾಳದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸುವ ಸಾಕವ್ವಳ ಮಗ ಕಾಳಯ್ಯ ಕಡಲೆಕಾಯಿ ಮೂಟೆ ತರುತ್ತಾನಲ್ಲ. ಭಯಂಕರವಾಗಿ ಹಸಿದಿದ್ದ ಆ ಇಡೀ ಕುಟುಂಬ ಒಂದು ಸಿಪ್ಪೆಯ ಸುಳೀವೂ ಸಿಗದಂತೆ ಮೂಟೆಯನ್ನು ಖಾಲಿ ಮಾಡಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಪುಟ್ಟಗೌರಿ ಬರೆಯುವ ನವಿಲುಗಳು ಮತ್ತು ಇವರ ಈ ತಂತ್ರ ಯಾರ ಜಪ್ತಿಗೂ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬಡವರ ಒಡಲಾಳದ ಬೆಂಕಿಯ ಎದುರು ಪೋಲೀಸರ ಪೋಲಿಸು ವಿವೇಕ ಸೋತು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಸಾಕವ್ವನ ಕಿರುಚಾಟಕ್ಕಿಂತ ಗುರುಸಿದ್ದನ ಕೆಂಗಣ್ಣಿನ ಉರಿನೋಟವೇ ಹೆಚ್ಚು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಸಾಕವ್ವನ ಅರುಚಾಟಕ್ಕೆ ಕಿವುಡಾಗಿರುವ ''ಇನ್ಸ್‌ಪೆಕ್ಟರ್ ಗುರು ಸಿದ್ದೂನ ನೋಟಕ್ಕೆ ಸಾಹೇಬರ ಒಂದೆರಡು ರೋಮಗಳು ಅಳುಕು ಪಟ್ಟಿದ್ದವು. ಹೀಗೆ ಮಾತಿನ ಭಾಷೆಗಿಂತ ಮೌನ ಪ್ರತಿಭಟನೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಾನ್ಯತೆ ಲೇಖಕರು ನೀಡಿರುವುದು ಈ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಸರಿ ಎನ್ನಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಅವರ ಮಾರಿಕೊಂಡವರು ಕತೆಯ ಲಕ್ಷ್ಮೀಯ ಮೌನಕ್ಕೂ ಒಡಲಾಳದ ಗುರುಸಿದ್ದನ ಮೌನ ಪ್ರತಿಭಟನೆಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಅವನ ಕಣ್ಣ ನೋಟಕ್ಕೆ ಹೆದರಿಕೊಳ್ಳುವ ಇನ್‌ಪೆಕ್ಟರ್ ಎಲ್ಲೂ ಅವನು ಪುರುಷನಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಹೆದರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಾದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಎಲ್ಲ ನೋವುಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದರೂ ಪ್ರತಿಭಟಿಸಬಾರದು ಎಂಬ ನಿರ್ದೇಶನಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿ ಲಕ್ಷ್ಮಿ ವಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ

ಮೌನಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿವೆ. ಅವಳ ಯಾವ ನೋಟವು ಯಾರನ್ನು ಹೆದರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಇವರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪುರುಷ ಮೌನಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಸ್ವರೂಪವಿದ್ದರೆ, ಮಹಿಳೆಯ ಮೌನಕ್ಕೆ ಅಸಹಾಯಕತೆಯ ಸ್ವರೂಪವಿದೆ ಎಂದೆ ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇವರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮಹಿಳಾ ಪಾತ್ರಗಳ ಮಾತಿಗಾಗಲೀ ಮೌನಕ್ಕಾಗಲೀ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಮಾನ್ಯತೆ ಇಲ್ಲವೋ ಹಾಗೆಂದೇ ಇವರ ಕೃತಿಯಲ್ಲೂ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣಗೊಂಡಿದ್ದಾಳೆ.

ದಲಿತ ಪುರುಷ ಲೇಖಕರ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕಿಂತ ದಲಿತ ಮಹಿಳಾ ಲೇಖಕಿಯರ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಸ್ವರೂಪ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಆ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಎಲ್ಲಾ ಸಮುದಾಯದ ಮಹಿಳೆಯರು ಎರಡು ರೀತಿಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಭಟಿಸಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಅವಶ್ಯಕತೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರತಿಭಟಿಸುತ್ತಲೆ ಕುಟುಂಬದ ಒಳಗೆ ಪಿತೃ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಬೇಕಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಕಾರಣ ಅವಳಿಗೆ ಈ ಎರಡು ವ್ಯಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿಯು ಶೋಷಣೆ, ದೌರ್ಜನ್ಯ ಹಿಂಸೆಗಳಿವೆ. ಬಿ.ಟಿ. ಲಲಿತಾನಾಯಕ ತಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಲಂಬಾಣಿ ಸಮುದಾಯದ ನೋವು ಶೋಷಣೆಗಳ ವಾಸ್ತವತೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಮಗೆ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರ 'ಗತಿ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ತೀವ್ರಗತಿಯ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣುಗಳೆಲ್ಲ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರೋಧ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ತೋರುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿಭಟಿಸಲು ಆ ಹೆಣ್ಣುಗಳಿಗೆ ಅವರ ದುಡಿಮೆಯು ನೀಡಿರುವ ಆರ್ಥಿಕ ಬಲವೇ ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದು. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಆರ್ಥಿಕ ಬಲವೂ ಇಲ್ಲದಾಗ ಇವತ್ತಿಗೂ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ವಿರುದ್ಧ ನಿಲ್ಲಲ್ಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದೇ ದುಡಿಯುವ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿನ ಗಟ್ಟಿತನ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಗತಿ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸೋನಿ ಮತ್ತು ಚಂದ್ರಿಯರೇ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಪಂಚರ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಎದುರಾಡುವ ತಿರಸ್ಕರಿಸುವಷ್ಟು ಧೈರ್ಯಶಾಲಿಗಳಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಸೋನಿ ಪಂಚರ ಎದುರಿನಲ್ಲಿಯೇ ತನ್ನ ತಾಳಿಯನ್ನು ಕಿತ್ತು ಬೀಸಾಕುತ್ತಾಳೆ.

ಬಿ.ಟಿ. ಜಾಹ್ನವಿಯವರ ಕಥೆಗಳು ಈ ಹಿಂದೆಯೇ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದಂತೆ ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿ ಯಾಗಿರುವಂತಹವು. ಇವರ 'ಕಳೆದುಕೊಂಡಳು' ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಕೀರ್ತಿಯು ವಿದ್ಯಾವಂತಳು ಜೊತೆಗೆ ಅವಳಿಗೆ ಉದ್ಯೋಗವು ಇದೆ. ಅವಳ ಮದುವೆ ನಂತರ ಅವಳ ಗಂಡನೊಂದಿಗೆ ತಂಗಿ ಸ್ವರ್ಣಗಳ ಮದುವೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಅವಳ ತಂದೆ ಜಿಪುಣವಾಗಿರುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ಕೀರ್ತಿಗೆ ಉದ್ಯೋಗವಿರುವುದರಿಂದ ಅವಳು ಗಂಡ, ಕುಟುಂಬ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ತ್ಯಜಿಸಿ ಹೋಗುತ್ತಾಳೆ. ನಾಲ್ಕು ವರ್ಷಗಳ ನಂತರ ಕೀರ್ತಿಯ/ಸ್ವರ್ಣಳ ಗಂಡ ಮಹೇಶ ಅನಿರೀಕ್ಷಿತವಾಗಿ ಸಾವನಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಸಂಪ್ರದಾಯದಂತೆ ಕೀರ್ತಿ ಅರಿಸಿಣ-ಕುಂಕುಮ ತೆಗೆಯಲು ಬಂದ ಮಹಿಳಾ ಗುಂಪಿಗೆ ಕೀರ್ತಿ ಹೀಗೆ ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಾಳೆ ''ನಿಮ್ಮ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ್ನೆಲ್ಲ ನನ್ನತ್ರ ಹೇಳ್ಬೇಡಿ. ನನ್ನ ತಂಟೆಗೆ ನೀವು ಬರ್ದೆ ಇದ್ರೇನೆ ಕ್ಷೇಮ''[೬೪] ಎಂದು ಆ ಸಂಬಂಧವೇ ಸತ್ತುಹೋದ ಮೇಲೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಾವು ಅವಳ ಪಾಲಿಗೆ

ದೊಡ್ಡದಲ್ಲವೆಂಬ ನಿಲುವಿಗೆ ಕೀರ್ತಿ ಬಂದು ನಿಲ್ಲುತ್ತಾಳೆ. ಹೀಗೆ ದುಡಿಯುವ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಯಾರ ಮೇಲೆ ಅವಲಂಬಿತಳಲ್ಲದ ಕೀರ್ತಿಗೆ ಇದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಆದರೆ ಸ್ವರ್ಣ ಮಾತ್ರ ಎಲ್ಲಾ ಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾಳೆ.

ಮಹಿಳೆ ಮತ್ತು ಪುರುಷ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಸ್ವರೂಪ ಭಿನ್ನವಾಗಿರಲು ಇನ್ನೊಂದು ಕಾರಣವಿದೆ ಎಂದು ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಬಿ.ಟಿ. ಲಲಿತಾ ನಾಯಕ ಬಿ.ಟಿ. ಜಾಹ್ನವಿ ಅವರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಆರ್ಥಿಕ ಅವಲಂಬಿತನ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಅವರು ಸ್ವಾತಂತ್ರರಾಗಿ ಬದುಕುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸಿ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾದಂತೆ. ದೇವನೂರ ಮಹಾದೇವ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಕವ್ವ ಮತ್ತು ಅವಳ ಕುಟುಂಬದ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳೇ ಪುರುಷರಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ದುಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ಆದರೂ ಅವರ್‍ಯಾರೂ ಪುರುಷರಿಗೆ ಸಮಾನವಾಗಿ ಚಿಂತಿಸುವ ಅಥವಾ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಾಗಿ ಬದುಕುವ ಪಾತ್ರಗಳಾಗಿ ನಿಂತಿರುವುದು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಪುರುಷ ಮಹಿಳೆಯರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣದ ವ್ಯತ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಬಹುತೇಕವಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷರಿಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಸಿಗುವ ಲೋಕ ಗ್ರಹಿಕೆಯೇ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ ಅನಿಸುತ್ತದೆ.

೩.೬.೩. ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣು ಗುಣಗಳ ಚಿತ್ರಣ

ಸಮಾಜ ಒಪ್ಪಿತ ಗಂಡು ಗುಣ ಹೆಣ್ಣು ಗುಣಗಳೇ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಆದರೂ ಈ ದಲಿತ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಗಂಡು ಗುಣವನ್ನು ಹೆಣ್ಣು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ಹೆಣ್ಣು ಗುಣವನ್ನು ಯಾವ ಗಂಡು ನಿರ್ವಹಿಸಿದಂತೆ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. 'ಉದ್ಯೋಗಂ ಪುರುಷ ಲಕ್ಷಣಂ' ಎಂಬ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಹೇಳಿಕೆಗೆ ಈ ಸಮುದಾಯ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗಂಡಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಹೆಣ್ಣೆ ದುಡಿಯುತ್ತಾಳೆ. ಗಂಡು ಕುಟುಂಬದ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಹೊರಬೇಕು ಆದರೆ ಹೆಣ್ಣು ಆ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಹೊತ್ತುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆ ಪುರುಷ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಎಲ್ಲಾ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ ಆದರೆ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಹೆಣ್ಣು ಮಾಡಬೇಕಾದ (ಸಾಮಾಜಿಕತೆ ಹೇಳುವ) ಅಡಿಗೆ, ಮಕ್ಕಳ ಪಾಲನೆ ಇವುಗಳನ್ನು ಪುರುಷ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಉದ್ಯೋಗಸ್ಥೆಯಾಗಿ ಹೊರಗೆ ದುಡಿದು ಮನೆಯಲ್ಲೂ ದುಡಿಯಬೇಕಾದ ಸಂದರ್ಭಗಳಿವೆಯೋ ಹಾಗೆ ಕೆಳಸಮುದಾಯದ ಮಹಿಳೆಯು ಆ ಎರಡು ಕೆಲಸಗಳ ಬಾರವನ್ನು ಹೊರುತ್ತಲೇ ಬರುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಎಲ್ಲಾ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣು ಪಾತ್ರಗಳು ಮುಖ್ಯವಾದವೇ ಆಗಿವೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ಅಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರಗಳು ಎಂಬ ಭೇದವೇನು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಅವುಗಳಿಗೆ ವಹಿಸಿರುವ ಹೊಣೆಯನ್ನು ಆ ಪಾತ್ರಗಳು ಹೊರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿಯವರ ಕಾರ್ಯ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಪಾತ್ರಗಳು ಪುರುಷ ಪಾತ್ರಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ಮಾತನಾಡುತ್ತವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಸ್ತುತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಕಾರಣವಿದೆ ಎಂದು

ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಆಚರಣೆಗಳು ಭಾರತೀಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಅಸ್ತಿತ್ವವೇ ಇಲ್ಲವಾಗಿಸುವ ಮಟ್ಟಕ್ಕೂ ಹರಡಿಕೊಂಡಿವೆ. ದಲಿತ ಮಹಿಳಾ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಾದ ದೇವದಾಸಿ ಪದ್ಧತಿ, ಬೆತ್ತಲೇ ಸೇವೆ, ಓಕುಳಿಯಂತಹ ಹಲವಾರು ಸಂಪ್ರದಾಯ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಪುರುಷ ಪಾತ್ರಗಳು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ 'ಕಾರ್ಯದ' ಆಚರಣೆಯ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಸ್ತ್ರೀಯರು ತಮ್ಮ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ಕಾರ್ಯ'ದ ತಂಡದಲ್ಲಿದ್ದರೂ ತಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳು, ಮನೆ ದಿನನಿತ್ಯದ ವ್ಯವಹಾರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಚಿಂತಿಸುವುದು ಅವರಿಗೆ ಬದುಕಿನ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ಕಾಳಜಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆಯೇ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಕರ್ತವ್ಯ ಎಂಬಂತೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಹೆಚ್ಚಿನ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರಗಳು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಭೇದಿಸುವುದು ಸಹಜವೆಂಬಂತೆ ತೋರುತ್ತವೆ. ಕುಳಿಗೆ ಬಿದ್ದ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಪರಿಹಾರ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಸಮಯವನ್ನು ವ್ಯಯ ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತಾರೆ. ''ನ್ಯಾಯ ಮಾಡತಾರಂತ ನ್ಯಾಯಕುಡದ ನಿಶೆದಾಗ ನೀವೇನು ಕುದ್ದಬರ್‍ತೀರಿ ಕುಂದರ್‍ತೀರಿ ನ್ಯಾಯುತ ನಿಮ್ಮಂಗ ನಮಗೂ ಮಾಡಾಕ ಬತ್ಯೆತ್ಯಾ? ಹೆಣದ ಮ್ಯಾಲಿ ಅಳುವ ಬಿಟ್ಟು ಇನ್ನ ನಿಮ್ಮ ಮ್ಯಾಲಿ ಅಳ್ತಾರ ಅಷ್ಟೇ''[೩೮] ಎಂದು ಆಗಾಗ್ಗೆ ಸಮಯ ಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಕುಡಿದು ಬಂದು ನ್ಯಾಯ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಪಂಚರನ್ನು ಟೀಕಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಅವರ ನ್ಯಾಯದ ರೀತಿಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ''ಕಾರ್ಯದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಅರ್ಧಕ್ಕೆ ನಿಲ್ಲಿಸಿ ಹೊರಟ ಹೆಂಗಸರಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿನಂತೆ ದುಃಖವೂ ಗಂಭೀರತೆಯೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಈ ಎರಡೂ ಗುಣಗಳನ್ನು ಮರೆತು ಬೇರೊಂದು ರೂಪ ತಳೆಯುತ್ತಾರೆ.''[೩೯] 'ಕಾರ್ಯ'ದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಫಕೀರಪ್ಪನಿಗೆ ಕೊಟ್ಟ ಹಿಂಸೆ, ಕುಡಿದು ಬಂದು ನ್ಯಾಯ ಮಾಡುವ ರೀತಿ, ಒಳಜಗಳಗಳು ಮುಂತಾದ ಘಟನೆಗಳು ಸಂಪ್ರದಾಯ ವಿರೋಧಿ ಭಾವನೆಗಳು ಮೊಳೆಯಲು ಸಹಾಯಕವಾಗುತ್ತವೆ. ಪಕೀರಪ್ಪನ ಹೆಂಡತಿಯಾದ ಸಂಗನಬಸವ್ವಳ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಇದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ''ಸತ್ತಾಕಿ ಸತ್ತು ಪುಣ್ಯಾತಗಿತ್ತಿ ಸ್ವರ್ಗಾ ಸೇರಿದ್ಲು ಆಕಿ ಹೆಸರ ಮ್ಯಾಲಿ ಇವ್ರು ಇನ್ನೊಬ್ಬರ್ಗಿ ಸಾಯಿ ಹೊಡ್ಯಾಕತ್ಯಾರ ನಿಂದ್ರು ನಿದ್ರಂದ್ರ ಎಷ್ಟೋತ್ತನ ನಿಂತಾರು? ಒಂಟಿಗಾಲ ಮ್ಯಾಲಿ ಮನಸೇರ ದನಾನ ಸತ್ತವ್ರ ಮನಿಗಿ ಬೀಗರಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದ್ದಾ ತಪ್ಪಾ? ಕವಳ ಮರ ಹಿಡಿದ್ದಿದ್ದ ತೆಪ್ಪಾ?''[೪೦] ಸತ್ತ ಬಂಗಾರವ್ವನ 'ಕಾರ್ಯ'ದ ನೆಪದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಜೀವಂತ ಕೊಲ್ಲಲ್ಲು ಹೊರಟಿರುವುದನ್ನು ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರಗಳು ನೇರವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತವೆ. ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಮನುಷ್ಯನನ್ನಾಗಿ ಕಾಣದ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಹಿಂಸಾತ್ಮಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಿವೇಚಿಸುವ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಇವರಿಗೆ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ''ಅಕ್ಕವ್ವ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವುದು ಲೌಕಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಇವಳಿಗೆ ತಾನು ನಡೆಸಬೇಕಾದ ಆಚರಣೆಗಳಿಗಿಂತಲೂ ತಾನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಎಮ್ಮೆಯು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಆಚರಣೆಯು ಭೇದಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿ ಭೇದಗೊಳ್ಳುವುದೆ ದಟ್ಟ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಜನಾಂಗವೊಂದರ ರೀತಿ ರಿವಾಜುಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ನೆಲೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಕ್ಕವ್ವನ ವರ್ತನೆಯಲ್ಲಿ ಆಸ್ತಿಮಾಡುವ, ಆಸ್ತಿ ಸಂರಕ್ಷಿಸುವ ಮನೋಭಾವವು ಇದ್ದು ಅತ್ಯಂತ ಅನಿವಾರ್ಯ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಕೂಡ ವಿರೋಧಿಸುವ

ಮಾನವ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಈ ಪಾತ್ರವು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅಕ್ಕವ್ವ ತಂಬಿಗೆಯನ್ನು ಬೇರೊಬ್ಬ ಹೆಂಗಸಿಗೆ ಕೊಡುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಸಹಜವೆಂಬಂತೆ ಘಟಿಸಿದೆ. ಆದರೂ ಬದುಕಿನ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ, ಅವಶ್ಯಕ ಸ್ಥಿತಿಗಳ ಮುಂದೆ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಗೌಣವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಮುಂದೆ ನಡೆಯುವ ವ್ಯರ್ಥ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನು ಅಕ್ಕವ್ವ ಅಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಮುರಿಯುತ್ತಾಳೆ. ಅಕ್ಕವ್ವನಿಗೆ 'ಕಾರ್ಯ'ದ ಆಚರಣೆಗಿಂತ ದೈನಂದಿನ ಬದುಕಿನ ಭದ್ರತೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಈ ಪಾತ್ರದ ಮೂಲಕ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಕುಟುಂಬದ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಹೆಚ್ಚಿದೆ. ಮತ್ತು ಪುರುಷರು ದುಡಿದರೂ ದುಡಿಯದಿದ್ದರೂ ಅವರಿಗೆ ಕುಡಿಯಲು ದಿನನಿತ್ಯವೂ ಹಣಬೇಕು ಅಷ್ಟೇ. ಇದು ಇವತ್ತಿನ ಸಮಾಜದಲ್ಲೂ ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತಿರುವ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಲೇಖಕರು ಚೆನ್ನಾಗಿಯೇ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ 'ಮುಂಡನ' ಕಥೆಯು ಸಮಾಜದ ಜ್ವಲಂತ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಕೇಂದ್ರಬಿಂದುವನ್ನಾಗಿ ಹೊಂದಿದ್ದು, ಕೆಳವರ್ಗದ ಜನರೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿರುವುದನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾತ್ರ ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ನೈತಿಕ ಅನೈತಿಕವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಲೈಂಗಿಕ ಸಹಜಕ್ರಿಯೆಗೆ ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ನೈತಿಕ ಅನೈತಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ಸಹಜ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲೂ ಸಹ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೇಲೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅನ್ಯಾಯಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಬಾಬುರಾಯರ ಸೊಸೆ ಅತ್ಯಂತ ಚಿಕ್ಕವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ವಿಧವೆಯಾಗುತ್ತಳೆ. ಮರುಮದುವೆಗೆ ವೈದಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲದ ಕಾರಣ ತನ್ನ ದೈಹಿಕ ಕಾಮನೆಗಳನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕಲಾಗದೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬನೊಡನೆ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿ ಗರ್ಭಿಣಿಯಾಗಿ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಮರುಮದುವೆಗೆ ಅವಳಿಗೆ ಅವಕಾಶಕೊಟ್ಟಿದ್ದರೆ ಆಕೆಯ ಸಾವು ಉಂಟಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅವಳ ಜೊತೆ ಸಂಬಂಧಹೊಂದಿದ ಗಂಡು ಸಾಯುವುದಿಲ್ಲ. ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಈ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಮನಸ್ಥಿತಿಗಳ ಕಠೋರತೆಯು ಸಾಯಿಸಿ ಬಿಡುತ್ತವೆ. ಸಾವಿತ್ರಿ ಗರ್ಭಿಣಿಯಾದ ಆರೋಪ ಸೈದಪನಿಗೆ ತಳಕು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆಕೆಯ ಗರ್ಭಧಾರಣೆಗೆ ಸೈದಪ ಕಾರಣನೆಂದು ಕಥೆಯಲ್ಲಿನ ಹಲವಾರು ಪಾತ್ರಗಳು ಮಾತನಾಡಿಕೊಂಡರೂ, ಸೈದಪನ ಮಾನಸಿಕ ತೊಳಲಾಟ ಆತ ಅಪರಾಧಿಯಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಮುಗ್ಧ ಹೆಣ್ಣಿನ ಶೋಷಣೆಯಲ್ಲಿ, ಸನಾತನ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಉಳಿಯುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ತಾನು ಪಾಲುದಾರನಾದುದಕ್ಕೆ ಸೈದಪ ಬಹಳವಾಗಿ ಬಳಲುತ್ತಾನೆ. ಅವಿದ್ಯಾವಂತನಾದ ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕೀಳು ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ನಡೆಸುವ ಸೈದಪ ಓದುಗರ ಅನುಕಂಪಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಯಾವುದೋ ಹೆಣ್ಣಿನ 'ಮುಂಡನ' ಮಾಡಿದ್ದಕ್ಕಾಗಿ ಪರಿತಪಿಸುವ ಮನಸ್ಸು ಮಹತ್ವ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಲೇಖಕರು ವಿಧವೆ, ನಾಯಂದ, ವೈದಿಕ ಎಲ್ಲರ ಕುರಿತು ಓದುಗರು ಆಲೋಚಿಸುವ ಹಾಗೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

ದೇವನೂರರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಪುರುಷ ಪಾತ್ರಗಳು ದುಡಿಯುವ ಗೋಜಿಗೆ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲದೇ ಹೊರಗಡೆಯು ಹೆಣ್ಣುಗಳೇ ದುಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ಹೊರಗಡೆ ದುಡಿಯದೇ ಇರುವ ಪುರುಷ

ಪಾತ್ರಗಳು ಮನೆಯ ಕೆಲಸವನ್ನು ಸಹ ಮಾಡುವ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಪುರುಷರಿಗೆ ಬರುವುದೆ ಇಲ್ಲ. ಈಗಿನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿಯು ಹೆಣ್ಣು ಎರಡು ಕಡೆಯ ಕೆಲಸದ ಭಾರವನ್ನು ಹೊರುವ ಸಂದರ್ಭಗಳೇ ಮುಂದುವರೆದಿವೆ. ಆದರೆ ಆಸ್ತಿಯ ಹಕ್ಕಿನ ಸಂದರ್ಭ ಬಂದಾಗ ಮಾತ್ರ ಎಲ್ಲಾ ವರ್ಗ, ಸಮುದಾಯದ, ಪುರುಷ ಚಿಂತನೆಗಳು ಆಲೋಚಿಸುವಂತೆ ಒಡಲಾಳದ ಸಣ್ಣಯ್ಯ ಯೋಚನೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಸಾಕವ್ವಳ ಹಿರಿಯ ಮಗಳು ಗೌರಮ್ಮನ ಗಂಡ ಅವಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗಿರುವುರಿಂದ ಮತ್ತು ಗೌರಮ್ಮನ ಮಗ ತುಂಬಾನೇ ಚಾಣಾಕ್ಷನೆಂದು ಸಾಕವ್ವ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದರಿಂದ 'ನೀನು ತಣ್ಣಗಿರು ನನ್ನ ಕಂದ, ಕಡಗಾಲ್ಕು ನೀನೆ ನನಗಾಗೋಳು ನನ್ನ ಇರೋ ಆಸ್ತಿನೆಲ್ಲ ನಿನ್ನ ಕಿರಿಮಗನ್ಗೆ ಬರ್ದು ಸತ್ತೋಯ್ತಿನಿ''[೪೧] ಎಂದು ಹೇಳುವುದನ್ನು ಕೇಳಿಸಿಕೊಂಡ ಸಣ್ಣಯ್ಯ ಅವ್ವನಿಗೆ ಎದುರಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಆಸ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಹಕ್ಕಿಲ್ಲ, ಅದು ಎಂತಹ ಆಸ್ತಿನೇ ಇರಲಿ, ಅದು ಗಂಡು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಸೇರಿದು ಎನ್ನುವ ಅಂಶ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅವ್ವನಿಗೆ ಎದುರಾಡುವ ಸಣ್ಣಯ್ಯ ಹೆಂಡತಿ ಚಲುವಮ್ಮನಿಗೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಹೆದರುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ''ಚಲುವಮ್ಮನ ತೌರಿಂದ ತಾಯಿ ಕಡೇಯ ಒಳಸರಬರಾಜೂ ಉಂಟು. ಅದಕ್ಕೇನೆ ಹೆಡ್ತಿ ಮುಂದೆ ಸಣ್ಣ ಬಾಲ ಮುದುರುವನು ಅನ್ನುವವರೂ ಇದ್ದರು. ಯಾರಾರೂ ಸುತ್ತಿ ಬಳಸಿ ಕೇಳಿದರೆ 'ವೂಕಯ್ಯೋ ನಾ ಉಣ್ತಾ ಇರೊಂದು ನಮ್ಮತ್ತೆ ಮನೇದೆ' ಎಂದು ರೇಗುತ್ತಿದ್ದನು.''[೪೨] ಅಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ತೆ ಮನೆ ಎಂದು ಬಳಸಿರುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಸಾಕವ್ವಳ ಹಾಗೆ ಸಣ್ಣಯ್ಯನ ಅತ್ತೆಯೇ ಆ ಕುಟುಂಬದ ಆಸ್ತಿಗಾಗಿ ದುಡಿಯುತ್ತಾಳೆ ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಅವನು ಆ ಪದವನ್ನು ಬಳಸಿ ರೇಗುವುದು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಅವನಿಗೆ ಅದನ್ನು ಹೇಳಲು ಇಷ್ಟವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವನಿಗೆ ದುಡಿಯುವುದು ಕಷ್ಟವೆ. ಶಿವು ಹುಡುಗನಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವನು ಓದಬೇಕು ಒಳ್ಳೆ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಸೇರಬೇಕು ಎಂಬ ಆಸೆ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಸಾಕವ್ವ ಅದೇ ಮಗಳು ಪುಟಗೌರಿ ನವಿಲು ಬರೆದಾಗ ಸಂತೋಷಪಡುವ ಬದಲು ಹೀಗನ್ನುತ್ತಾಳೆ. ''ತಗಾ ಅದ್ಯೊರೆ ಒಬ್ಬಲು ಕುಟ್ಟೋ ಬತ್ತ ಬುಟ್ಟು ಹುಟ್ಟೋ ಶ್ಯಾಟ ನೋಡ್ಕತ್ತಿದ್ಲಂತೆ.....''[೪೩] ಅಂದರೆ ಹೆಣ್ಣಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇವಳು ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಏನು ಉಪಯೋಗವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಸಾಕವ್ವ ಹೀಗನ್ನುತ್ತಾಳೆ. ಹಾಗೆನೇ ಸಂಸಾರದ ಚಿಂತೆ ಹೆಂಗಸರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಏನು ಇದೆ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಅವಳಿಗೆ ಚನ್ನಾಗಿ ಗೊತ್ತಿದೆ ಅನ್ನುವುದಕ್ಕೆ 'ನೆರೆಮನೆ ಕಾಳಕ್ಕ ಚಲುವಮ್ಮನಿಗೆ ಒಂದ್ಪಾವು ಅಸಿಟ್ಟು ಕೊಟ್ಬಿರಿ ನಾಳೆ ಕೊಡತ್ತಿನಿ' ಅಂದಾಗ ಚಲುವಮ್ಮ ಅದು ವಾಪಸು ಬರುತ್ತದೋ ಇಲ್ಲವೊ ಎಂಬ ಆಲೋಚನೆ ಮಾಡಿಯೇ 'ನನ್ನಕಣ್ಣಾಣ್ಗೂ ಇಲ್ಲಕಾ ತಾಯಿ. ಇದ್ದರ ನಾನು ಇಲ್ಲ ಅಂತಿದ್ನಾ' ಅಂದಳು. ಇದು ಹೆಂಗಸರು ಕುಟುಂಬದ ಬಗ್ಗೆ ಹೊಂದಿರುವ ಕಾಳಜಿಯಾಗಿರಬಹುದು ಅಥವಾ ಚಲುವಮ್ಮನಿಗೆ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಏನು ಇಲ್ಲವೆಂಬುದರ ಅರಿವಿದೆ ಎನ್ನುವುದಾಗಿರಬಹುದು.

'ಒಡಲಾಳ'ದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಪಾತ್ರಗಳು ದುಡಿದು ಗಳಿಸಿದರು ತಮ್ಮ ಆಸ್ತಿ ತಮ್ಮದೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಜೊತೆಗೆ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನದು ಎಂದುಕೊಳ್ಳುವ ಎಲ್ಲವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು

ಅಸಹಾಯಕಳಾದ, ಮುಗ್ಧವಾಗಿ ಕಾಣುವ ಸಾಕವ್ವಳಾದರೆ. ಪುರುಷ ದುಡಿಯದಿದ್ದರೂ ಒಂದು ದಿನದ ಮಟ್ಟಿಗಾದರೂ ಕುಟುಂಬದ ಸದಸ್ಯರ ಹಸಿವನ್ನು ನೀಗಿಸಲು ಒಂದು ಚೀಲ ಕಡಲೇಕಾಯಿ ಕದ್ದು ತರುವ ಕಾಳಣ್ಣನ ಸಾಹಸವಾಗಿರಬಹುದು. ಇವು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡು ಪಾತ್ರಗಳಾಗಿವೆ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆನೇ ಕುಸುಮಬಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರು ಮೊದಲಿಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು-ಗಂಡುಗಳ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು, ಜಾತಿ, ವರ್ಗಾಧಾರಿತವಾಗಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವು ಸಹಜವಾಗಿ ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ನಡೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿವೆ. ಮುಂದುವರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮೊದಲಿಗೆ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಮ್ಮ ಎಂಬ ಪಾತ್ರವು ಮೇಲ್ಜಾತಿ ಹೆಣ್ಣುಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅವಳ ಮಗ ಯಾಡ ಹಟ್ಟಿ ಜೀತಗಾರನಿಗೆ ಹುಟ್ಟಿದವನು ಏನೆಲು ಕಾರಣ ಅಕ್ಕಮದೇವನ ಗಂಡ ಸತ್ತ ಹನ್ನೆರಡು ತಿಂಗಳಿಗೆ ಹುಟ್ಟಿದವನು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಹಾಗೆ ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಯಾಡ ಸ್ವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದಿಂದ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಗಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಮಗನೇ ಸೋಮಪ್ಪ ಊರಿಗೆ ದೊಡ್ಡವನು ಅವನ ಮಗಳೇ ಕುಮಸು, ಇವಳಿಗೆ ಹೋಲಾರ ಚೆನ್ನನೊಂದಿಗೆ ಗುಪ್ತ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದು ಅವಳಿಗೆ ಒಂದು ಮಗುವು ಆಗುವುದರಿಂದಲೇ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ನಾಲ್ಕು ತಲೆಮಾರುಗಳ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ಲೇಖಕರು ಹೆಣ್ಣು-ಗಂಡುಗಳ ಸಂಬಂಧ ಸಹಜವಾಗಿರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ಹೀಗೆ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾರೆ ಹಿಂದಿನ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡಿನ ಸಂಬಂಧಗಳು ಜಾತಿ ಮತಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ಹೆಣೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮೇಲುಕೀಳ ಎನ್ನುವ ಭ್ರಮೆಯಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಯಾವ ವಂಶವೃಕ್ಷದ ಬೇರು ಎಲ್ಲಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬಾರದು. ಯಾಡ ಅಪ್ಪಸತ್ತ ಹನ್ನೆರಡು ತಿಂಗಳಿಗೆ ಹುಟ್ಟಿ ಜೀತಗಾರನಿಗೆ ಹುಟ್ಟಿದವನು. ಹೊಲೆಯರ ಚೆನ್ನ ಮತ್ತು ಕುಸುಮರ ಸಂಬಂಧ, ತನ್ನ ಗಂಡನಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದ್ದನು ಬೇರೆಯವರಿಂದ ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವ ಕೆಂಪಿ, ಯಾರಿಗೋ ಹುಟ್ಟಿ ಆಸ್ಪತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅನಾಥವಾಗಿ ಬಿದ್ದಿದ್ದ ಸೋಮೇಗೌಡರ ಹೆಂಡತಿ ಮಲ್ಲಾಜಮ್ಮ, ಆಚಾರ್ಯರ ಭಗವತಿ ಮತ್ತು ಹೊಲೆಯರ ಅಮಾಸನ ಸಂಬಂಧ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ವಿಚಾರವೆಂದರೆ ಈ ಸಂಬಂಧಗಳ ಬಗೆಗೆ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಯಾರಿಗೂ ಪಾಪಪ್ರಜ್ಞೆ ಕಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಇವು ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂಗತಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಲೇಖಕರು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಜೋತಮ್ಮನ ಮೂಲಕ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಐ.ಎಲ್ರೂ ಮಾಡೋಯಥಾರ್ಥನೆ ಹೇಳ್ತಳೆ. ಏನ್ ವಿಚಾರ್ವ ಅದು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ.

ಭೂತ-ಭವಿಷ್ಯತ್ತ-ವರ್ತಮಾನ ಹೀಗೆ ಈ ಅಂಶಗಳ ಸುತ್ತಲೂ ಸುತ್ತವು ಈ ಕಥಾನಕವು ಎಲ್ಲಾ ಕಾಲ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ದೋಷದೊಂದಿಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿದೋಷಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳಿಗೆ ಜಾತಿ, ಅಂತಸ್ತು ಅಡ್ಡ ಬರುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ, ಇದರಿಂದ ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ಗಂಡು ಪಾತ್ರಗಳ ಈ ಕಥನದಲ್ಲಿ ಏನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸುವ, ಕಥನದಲ್ಲಿ ಮೇಲ್ವರ್ಗ, ಕೆಳವರ್ಗದ ಮಹಿಳೆ ಮತ್ತು ಪುರುಷ ಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಮಹಾದೇವಮ್ಮ ಮೇಲ್ವರ್ಗ ಹೆಣ್ಣು ಅವಳಿಗೆ ಮಗ ಹುಟ್ಟುವುದು ಹಟ್ಟಿಯ ಜೀತದಾಳಿನಿಂದ ಇದರಿಂದ ಅವಳ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಏನೆಲ್ಲಾ

ಘಟನೆಗಳು ಆಗುತ್ತವೆ. ''ಅಪ್ಪ, ಅವ್ವ ಇರಗಂಟಾ ನೋಡ್ಕಂಡಂಥಾ ಬಳಗೆ ಅಂಬೋದು, ಅಪ್ಪ, ಅವ್ವ ಸತ್ತಮ್ಯಾಲ ಬೀದಿಗ ತಳ್ಳದಾ...'' ಎಂದು ಗಂಡನ ಮನೆಗೆ ಬಂದು ತನ್ನ ತಪ್ಪು ಹೇಳಿಕೊಂಡಾಗ ಭಾವ ಬಸಪ್ಪಸೋಮಿಯು ''ನಿಲ್ಸಮ್ಮ ಗಂಡ ಅನ್ನುವಂತ ಶಬುದವ ಉಚ್ಚಾರವ ಮಾಡಬಾರದವಳು ನೀನು. ತಿಥಿ ಆದಾಗಲೇ ಅದು ಅಲ್ಲಿಗೆ ತೀರಿತು. ತೀರಿದಂಥದು ಇನ್ನು ಕೂಡದು. ಇನ್ನು ನೀನು ಹೊರಡಬಹುದು''[೪೪] ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಹೆಣ್ಣಿಗಿ ತವರು ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಗಂಡನ ಮನೆಯ ಆಸ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ಅಧಿಕಾರವು ಇರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಈ ಮೇಲಿನ ಮಾತು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದು ವಾಸ್ತವವು ಆಗಿದೆ. ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಪುರುಷರು ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ತಮ್ಮ ಸಮಾನವಾಗಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಹೆಡ್ತಿ ಮಾತಿಗೆ ಬಸಪ್ಪಸೋಮಿಯವರು ''ನನಗೆ ಹೇಳಲು ಬರಲು ಮೂರು ಕಾಶಿನ ಹೆಣ್ಣಾದ ನೀನು ಎಷ್ಟು ಮಾತ್ರದವಳು!'' ಅನ್ನುತ್ತಾನೆ . ಅದೇ ಕೆಳ ಸಮುದಾಯದ ಚೆನ್ನನ ಅಮ್ಮ ಚೆನ್ನನನ್ನು ನೋಡಲು ಬೊಂಬಾಯಿಗೆ ಹೋಗಲು ಗಂಡನನ್ನು ಕೇಳಿದಾಗ ಅವನು ತಮ್ಮ ಕಷ್ಟ ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗುವುದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಆಗುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಕುರಿತು ತಿಳಿಸಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬರು ಪುರುಷರು ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ನೋಡುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಕಡೆ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಹೆಂಗಸಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಇನ್ನೊಂದರಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಅವಳನ್ನು ಹೆಂಡತಿಯೆಂದು ಸಮಾನವಾಗಿ ನೋಡಿರುವುದು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡರು ನಿರ್ಧಾರ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಮಾತ್ರ ಪುರುಷ ನಿರ್ಧಾರವೇ ಅಂತಿಮ ನಿರ್ಧಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕೆಳಸಮುದಾಯದ ಹೆಣ್ಣು ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡಲು ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ ಪಡೆದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಅವಳ ಪುರುಷನಿಗೆ ಸಮಾನವಾಗಿ ದುಡಿಯುತ್ತಿರುವುದೇ ಕಾರಣ ಎಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

ಬಿ.ಟಿ.ಲಲಿತಾನಾಯಕ ಗತಿ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಲಂಬಾಣಿ ಜನಾಂಗದ ಚಿತ್ರಣವಿದೆ. ಕೊರವರು, ಲಂಬಾಣಿಗಳು ತನ್ನ ಸಮಾಜದ ಅನಾಗರೀಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದಲೇ ತನ್ನ ಒಳಗೆ ವಿಕಾರಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ದುರಂತವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವುದು, ಹೆಣ್ಣಿನ ಬದುಕು ದಾರುಣವಾಗಿರುವುದು ಈ ಕಾದಂಬರಿಗಳಿಂದ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇವರ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಪ್ರಧಾನ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಚಿತ್ರಣ. ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ದುರ್ಬಲವಿರುವ ವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಪುರುಷರಿಗಿಂತ ಮಹಿಳೆಯೇ ಹೆಚ್ಚು ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಇಡೀ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯ ದೌರ್ಬಲ್ಯ ಮತ್ತು ಶಕ್ತಿಯ ಪರಾಕಾಷ್ಠೆಯ ಚಿತ್ರಣವಿದೆ. ಈ ಪ್ರಾಂತದ ಕೆಳವರ್ಗದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದುಕನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಬದುಕನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ನಿಭಾಯಿಸುವ ಶಕ್ತಿ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುವುದೇ ಮಹಿಳೆ ಬದುಕನ್ನು ಕೆಡಿಸುವ ಪುರುಷನ ಮುಂದೆಯೇ ಪೌರುಷದಿಂದ ಜೀವಿಸುವ ಎದೆಗಾರಿಕೆ ತೋರಿಸುವ ಮಹಿಳೆಯರು ಇವರ ಕಥನದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ಬಿ.ಟಿ.ಜಾಹ್ನವಿ ಅವರ ಕತೆ ವ್ಯಭಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣುಗಳಿಗೆ ಲೈಂಗಿಕ ಸಮಾನತೆ ಕುರಿತು ಹೀಗೆ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವ್ದು ವ್ಯಭಿಚಾರ ಆ ಮುಚ್ಚಿದ ಬಾಗಿಲುಗಳ ಮರೇಲಿ ಏನು ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ ಅಂತ

ನೋಡಿದವರ್ಯಾರು? ಒಂದು ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡಿಗೆ ಏಕಾಂತದಲ್ಲಿ ಅದು ಬಿಟ್ಟರೆ ಬೇರೇನೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲಾ...? ಆಯ್ತು ವ್ಯಭಿಚಾರನೇ ಆಗ್ಲಿ ಬರೀ ಲೀಲಕ್ಕನ ಬಗ್ಗೇನೆ ಯಾಕೆ ಯೋಚಿಸ್ತಿ? ಆಕೇನ ಮಾತ್ರ ಯಾಕೆ ದೂಷಿಸ್ತಿ? ಬರೀ ದುಡ್ಡು ಮನೆ ಇದ್ಬಿಟ್ರೆ ಸಾಕಾ? ಮುತ್ತಿನಂತಹ ಮಕ್ಳು ನಿಜ. ಆದ್ರೆ ಮಕ್ಳು ಆಗ್ಬಿಟ್ರೆ ಎಲ್ಲಾ ಮುಗಿದೋಯ್ತಾ? ಲೀಲಕ್ಕನಿಗೂ ಚಿಕ್ಕ ವಯಸ್ಸು. ಮಕ್ಕಳಾದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಗಂಡನ ಪ್ರೀತಿ, ಪ್ರೇಮ ಅಪೇಕ್ಷಿಸೋದು ತಪ್ಪಾ? ಆತನೋ ಯಾವಾಗಲು ಬಿಸಿನೆಸ್, ಮನೇಲಿರೋದೇ ಅಪರೂಪ. ಸದಾ ಊರಿಂದ ಹೊರಗೆ ಎಂದಾದರೂ ಅವನು, ಲೀಲಕ್ಕ ಒಟ್ಟಾಗಿ ಹೊರಹೋಗಿದ್ದು ನೋಡಿದ್ಯಾ...? ಒಂದು ಮಾತುಕತೆ, ನಗು ನಲಿವು ಇಲ್ದೆ ಆ ದೊಡ್ಡ ಬಂಗಲೆಯಲ್ಲಿ ಒಂಟಿಯಾಗಿ ಬಿದ್ದಿರು ಅಂದ್ರೆ ಅವಳೇನು ಮರದ ಕೊರಡಾ...? ಅದಕ್ಕೆ ಕಣೇ ಗೆದ್ದಲು ಹಿಡಿದವಳಂತೆ ಒಳಗೆ ಸವೆದು ಹೋಗುವ ಬದಲು ಜೀವನವನ್ನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಹಾಗೆ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ. ಪುಕ್ಕಲಾಗಿದ್ದರೆ, ಜನಕ್ಕೆ ಅಂಜಿ ಒಳಗೆ ಇರುತ್ತಿದ್ಲು ನಿಜ. ಆದರೆ ಮನಸ್ಸು...? ಅದ್ಯಾರ ಹಿಡಿತ್ಕೆ ಸಿಗುತ್ತಿತ್ತು ಹೇಳು...? ಮನಸ್ಸಲ್ಲಾದರೂ ಇನ್ನೊಬ್ಬನನ್ನು ಬಯಸುತ್ತಿದ್ದಳು. ಅವನೊಂದಿಗೆ ಸುಖಿಸುತ್ತಿದ್ದಳು, ನೇರವಾಗಿ ಹೇಳ್ಬೇಕಂದ್ರೆ ಮಾನಸಿಕ ವ್ಯಭಿಚಾರಿ ಆಗಿರುತ್ತಿದ್ಲು.. ನನ್ನಹಾಗೆ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಹೆಣ್ಣು ಪಾತ್ರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಗಂಡಿಗೆ ಲೈಂಗಿಕ ತೃಪ್ತಿ ನೀಡಲು ಹೆಂಡತಿಯಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ಹೆಣ್ಣುಗಳ ಕಡೆಯಿಂದಲು ಅದನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಒಪ್ಪಿಗೆ ನೀಡಿದ ಸಮಾಜ, ಹೆಣ್ಣು ಲೈಂಗಿಕತೆಯ ಆಚೆಗಿನ ಪುರುಷ ಸಾಮಿಪ್ಯ ಬಯಸಿದರು ಅದನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ವ್ಯಭಿಚಾರವೆಂದು ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ಆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಗ್ಗೆ ಎಷ್ಟೇಲ್ಲಾ ಕೆಟ್ಟದಾಗಿ ಯೋಚಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ಲೇಖಿಕಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣು ಇಬ್ಬರೂ ಸಮಾನಾಗಿ ಬದುಕಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳುವ ಆಶಯ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

೩.೬.೪. ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಸ್ತ್ರೀ ಪ್ರಜ್ಞೆ

ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಒಂದು ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕಾಮದ ಹೊಂಡವನ್ನೇ ತುಂಬಿಕೊಂಡ ಮಾಂಸದ ಮುದ್ದೆಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ದಲಿತರ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳು ಹತ್ತಿಕ್ಕಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಮೂಲದ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸ್ಥಾನಮಾನದಲ್ಲಿ ಆದ ಬದಲಾವಣೆಗಳೇ ಕಾರಣವಾಗಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಆದ ತಪ್ಪನ್ನು ತಿದ್ದಿಕೊಳ್ಳಲು, ದಲಿತರು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರಾಗಿ ಬದುಕಲು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳಿಗೆ ಆದ್ಯತೆ ನೀಡುವುದನ್ನು ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮನಗಂಡಿದೆ. ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಹೆಣ್ಣಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿ ನಮ್ಮೊಂದಿಗೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗದಿದ್ದರೆ ಸಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಬದುಕಿನ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಜಾತಿ ವರ್ಣದಂತಹ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇ ಕಾರಣವೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಜಾತಿ ಕಟ್ಟಳೆಯನ್ನು ಮೀರಿದಂತೆ ಕೊಡುಕೊಳ್ಳುವಿಕೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಇಂತಹದ್ದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ''ಅನುಲೋಮ-ವಿಲೋಮದ ವಿವಾಹಗಳು ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಡೆದು ಕಾಣುವಂತಾದುದು ಈ

ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ ಆಗಿದೆ. 'ಕಾಮ' ಎನ್ನುವುದು ಮನುಷ್ಯನ ಸಹಜ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಇದರ ಇತಿಮಿತಿಗಳು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜನಾಂಗದಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದುವು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ದಲಿತ ಕೃತಿಗಳು ಎತ್ತಿ ಹೇಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿವೆ. ವರ್ತಮಾನದ ಹೆಣ್ಣಿನೊಂದಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸ್ಥಿತಿಗಳು ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಇನ್ನೂ ಪ್ರಖರವಾಗಿ ಮೂಡಿ ಬಂದಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಬಂದ ಕಾದಂಬರಿಗಳೆಲ್ಲ ಸ್ತ್ರೀ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದವು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸಬೇಕು''[೪೯] ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿರುವುದು ಗಮನಿಸುವ ಮುಖ್ಯ ಅಂಶವಾಗಿದೆ.

ಮೇಲೆ ಹೇಳಲಾಗಿರುವ ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿಯವರ ಮಾತುಗಳನ್ನೇ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಒಂದು ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ ಹೊರತು ಅವಳು ಸ್ವಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಇರುವ ಹಾಗೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ದಲಿತ ಸಾಹಿತಿಗಳು ತಮ್ಮ ಪುರುಷ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಿಸಿವೆ. ಕಾಮದ ಹೊಂಡವನ್ನೇ ತುಂಬಿಕೊಂಡ ಮಾಂಸದ ಮುದ್ದೆಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಯಾವ ವಿಷಯಕ್ಕಾದರೂ ಅಂತಿಮ ನಿರ್ಣಯ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಸಂದರ್ಭ ಬಂದಾಗಲೆಲ್ಲ ಅವಳು ಹೆಣ್ಣಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಪುರುಷ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಅಸಹಾಯಕಳಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವುದು ಕೆಲವೊಂದು ಕಥನದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಪುರುಷ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದಕ್ಕಿಂತ ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೇ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಮಹಿಳಾ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ವಾವಲಂಬಿತನ ಮಹಿಳಾ ಪಾತ್ರಗಳಿಗೆ ಆತ್ಮಸ್ಥೈರ್ಯ ನೀಡುತ್ತದೆ. ಎಂಬುದು ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತಿಗಳು ಗುರುತಿಸಿದಂತೆ ಪುರುಷ ಸಾಹಿತಿಗಳು ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಇವರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಬದುಕಿಗಾಗಿ ಪ್ರತಿಭಟಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಆತ್ಮಸ್ಥೈರ್ಯ ಹೊಂದಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ತಮಗೂ ಹಕ್ಕುಗಳಿವೆ, ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ತಮಗೂ ಹಕ್ಕುಗಳಿವೆ ಎಂದು ಹೋರಾಡಿರುವುದು ಬಹುತೇಕವಾಗಿ ಕಡಿಮೆ ಎಂದೆ ಹೇಳಬಹುದು.

೩.೬.೫. ಆಚರಣೆ, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣ

ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜಾತಿಯು ತನ್ನದೇ ಆದ ನೀತಿ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಒಂದು ಜಾತಿಯ ನೀತಿ ನಿಯಮಗಳು ಇನ್ನೊಂದು ಜಾತಿಯ ನೀತಿ ನಿಯಮಕ್ಕಿಂತ ಪ್ರಬಲವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಹೆಣ್ಣು ಮಾತ್ರ ಎಲ್ಲಾ ಜಾತಿ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಪುರುಷನಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಶೋಷಣೆ ಅನುಭವಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಈ ಆಚರಣೆ, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಇದರಲ್ಲಿಯೇ ಪರಸ್ಪರ ಆಹಾರ ಪಾನೀಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ವೃತ್ತಿ-ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ, ವೇಷಭೂಷಣಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ, ವಾಸಸ್ಥಾನ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ, ಜನನ-ಮರಣಕ್ಕೆ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಾಗುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿಯೇ ನಿಷೇಧತೆಯೂ ಇದೆ. ಜಾತಿಯ ತಾಯಿಯೇ ಧರ್ಮವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇಂಥವೇ ನಿಷೇಧತೆಗಳು ಧರ್ಮ-ಧರ್ಮದೊಂದಿಗೂ ಇದೆ. ಒಂದು ಧರ್ಮದಲ್ಲಿರುವ

ಮಹಿಳೆಯರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಇನ್ನೊಂದು ಧರ್ಮದ ಮಹಿಳೆಯರ ಸಮಸ್ಯೆಗಿಂತ ಹೇಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆಯೋ ಹಾಗೆನೇ ಒಂದೊಂದು ಜಾತಿಯ ಮಹಿಳೆಯರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಇನ್ನೊಂದು ಜಾತಿಯ ಮಹಿಳೆಯರ ಸಮಸ್ಯೆಗಿಂತ ಆಂತರಿಕವಾಗಿ ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಲು ಡಾ. ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿಯವರ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

‘‘ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಧರ್ಮದಷ್ಟೇ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಮಹಿಳೆಯನ್ನೂ ಬಲಿತೆಗೆದುಕೊಂಡಿರುವಂತಹದು ಕರ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಈ ಕರ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಕಷ್ಟ ಜಾತಿಗಳು ಇರುವುದೇ ಸುಲಭ ಜಾತಿಗಳ ಸೇವೆಗಾಗಿ ಎಂಬ ಹುಸಿ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿವೆ. ಕರ್ಮಸಿದ್ಧಾಂತವು ಅಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯರಲ್ಲಿ ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ಭಯವನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿ ಪಾಪ ಪುಣ್ಯ, ಸ್ವರ್ಗ ನರಕ ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಮೇಲೆ ಹಿಡಿದಿಟ್ಟು ಸೇವಾ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಜಾರಿಗೊಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ದೇವರನ್ನು ಮಧ್ಯವರ್ತಿಯನ್ನಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ‘ದೇವಮಾನವರ ಸೇವೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದರೆ ಪಾಪ ಬುರತ್ತದೆ. ನರಕ ತಪ್ಪಿತಲ್ಲ ಎಂದು ಮುಂದಿನ ಜನ್ಮವನ್ನು ನಂಬಿಕೆಗೆ ಮೀಸಲಿಟ್ಟು ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಹಂದಿ, ನಾಯಿಯಾಗಿ ಹುಟ್ಟುವ ಭಯವನ್ನು ರೂಪಿಸಿ ವರ್ತಮಾನದ ಬದುಕನ್ನು ಸ್ವಾತಂತ್ರವಾಗಿ ಕಳೆಯದ ಹಾಗೆ, ಆಲೋಚಿಸದ ಹಾಗೆ ಮಾಡಿವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಈಗ ಕಷ್ಟ ಜಾತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ್ದಕ್ಕೆ ಮೂಲಕಾರಣ ಹಿಂದಿನ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಪಾಪವೇ ಕಾರಣವೆಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾವಿಸುವುದು ಬುದ್ಧಿಶೂನ್ಯರನ್ನಾಗಿಸಿಬಿಟ್ಟಿದೆ’’[೬] ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಅವರ ಅವರು ಮುಂದುವರೆದು ಕೆಳಸಮುದಾಯದ ಮಹಿಳೆಯರ ಬಲಿಯಾಗುತ್ತಿರುವ ಅನಿಷ್ಟ ಪದ್ಧತಿ ಕುರಿತು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

‘‘ಈ ಮೇಲಿನ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ದಲಿತ ಮಹಿಳಾ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಜ್ವಲಂತಗೊಳಿಸಿದ್ದು ದೇವದಾಸಿ ಪದ್ಧತಿ, ಬೆತ್ತಲ ಸೇವೆ, ಓಕುಳಿಯಂತಹ ಹಲವಾರು ಸಂಪ್ರದಾಯ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಸಾಂದರ್ಭಿಕವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದಾದ ಒಂದು ವಿಚಾರವೆಂದರೆ, ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಪುರುಷನಿಷ್ಠ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ‘ಕಷ್ಟಜಾತಿಯ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ದೇಹದ ಮೇಲಿನ ನಿಯಂತ್ರಣ ಕಡಿಮೆ. ಸುಲಭ ಜಾತಿಯ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ನಿಯಂತ್ರಣ ಹೆಚ್ಚು’ ಎಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾ ದಲಿತ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ‘ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ’ ಹೆಚ್ಚಿದೆ ಎಂದು ವಾದಿಸುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದವಾದುದು. ಮೇಲಿನ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ವಿಚಾರವನ್ನುಅರಿತ ನಂತರವೂ ಅದೇ ವಾದದ ಸಮರ್ಥನೆಗಿಳಿದರೆ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಹೇಯವಾದ ಸಂಗತಿ ಮತ್ತೊಂದು ಇರಲಾರದು. ದಲಿತ ಹೆಣ್ಣಿನ ದೇಹದ ಮೇಲಿನ ನಿರ್ಬಂಧನೆಗಳು ಕಡಿಮೆ ಇವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಆಕೆ ‘ಸ್ವತಂತ್ರ’ಳು ಎಂದು ಮುಂದು ಹೆಳುವುದಾದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಸಿದ್ಧಾಂತದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸಿದಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಇದು ದಲಿತ ಮಹಿಳೆಗೆ ಸಿಕ್ಕಿರುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಅಲ್ಲ ಅವಳನ್ನು ಅಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿಡಲು, ಮಾನಸಿಕ ಒತ್ತಡ ಹೇರಲು, ಅತ್ಯಾಚಾರಕ್ಕೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಲು ದಲಿತೇತರ ಜಾತಿಯ ಪುರುಷರಿಗೆ ಕೊಟ್ಟ ಅಸಮಾನ್ಯ ಹಕ್ಕಾಗಿದೆ. ಮನುಸ್ಮೃತಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಮೇಲೆ ಹೇರಿದ ನಿರ್ಬಂಧನೆಗಳನ್ನು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥೈಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಪ್ರಕೃತಿ ಪುರುಷಕಾಮ

ಎಂದು ಪೌರಾಣಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ವೈಭವಿಕರಿಸಿದ್ದು ಮರುಚಿಂತನೆಗೆ ಒಳಗೂ ಮಾಡಬೇಕಿದೆ. ದಲಿತ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆಲ್ಲ ದೈಹಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿದೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಒಂದು ಭ್ರಮೆ. ಆದರೆ ಅದು ದಲಿತ ಮಹಿಳೆಯರಲ್ಲಿಯೇ ಒಂದು ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾದುದು"[೪೭] ಅಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಕೆಳ ಸಮುದಾಯದ ಮಹಿಳೆಯರು ಈ ಪದ್ಧತಿಗೆ ಒಳಪಡುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಹೀಗೆಲ್ಲಾ ದಲಿತ ಮಹಿಳೆಯರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಕುರಿತು ಹೇಳುವ ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿಯವರ ಯಾವ ಕಥನಗಳು ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ದೇವನೂರ ಮಹಾದೇವರು ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಕುರಿತು ಗಮನಹರಿಸಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

೧. ಕಿಟೆಲ್ಲರ ಕನ್ನಡ-ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಶಬ್ದಕೋಶ-ಪುಟ ೮೨೩-೧೯೬೭ ನಾಲ್ಕನೇ ಸಂಪುಟ ಮದ್ರಾಸು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ.

೨. ಕವಲಿ ಪಂಡಿತ ಜೆ.ಎ. ಕನ್ನಡ ಅರ್ಥಕೋಶ-ಪು.ಸಂ:೪೭೫-೧೯೭೧

೩. ಕಾರಂತ ಶಿವರಾಮ (ಸಂ) ಸಿರಿಗನ್ನಡ ಅರ್ಥಕೋಶ ಪುಟ-೭೫೬-೧೯೮೧

೪. ಡಾ. ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿ-ದಲಿತ ಚಳುವಳಿ ತಾತ್ವಿಕ ಚಿಂತನೆ ಪುಟ ೧೯೮೯-ಶೈಲಶ್ರೀ ಪ್ರಕಾಶನ ಮುದ್ದೆಬಿಹಾಳ.

೫. ತಿಮ್ಮೇಗೌಡ ನೋ (ಸಂ) ದಲಿತ-ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆ, ಪು.ಸಂ-೧೬೬, ಋಜುವಾತು, ಅಕ್ಟೋಬರ್-ಡಿಸೆಂಬರ್, ೧೯೯೫, ಬೆಂಗಳೂರು

೬. ಮುನಿವೆಂಕಟಪ್ಪ ವಿ., (ಪ್ರಸಂ), ಸಂಪಾದಕೀಯ, ದಲಿತ ಚಳುವಳಿ ಒಂದು ಅವಲೋಕನ, ವಿಚಾರವಾದಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೯೯

೭. ಕನ್ನಡ ದಲಿತ ಬಂಡಾಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ (ಪಿಎಚ್.ಡಿ ಪ್ರಬಂಧ) ಡಾ.ಎ.ಎಚ್.ಚಂದ್ರಶೇಖರ್, ಪು.ಸಂ-೧೦

೮. ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಜಗತ್ತು (ಪಿಎಚ್.ಡಿ ಪ್ರಬಂಧ) ಭೂಮೇಗೌಡ ಸಂ-೧೭

೯. ಅದೇ ಪುಟ-೧೮

೧೦. ದಲಿತ ಮಾರ್ಗ ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿ (ಸಂ)

೧೧. ಅನುಪಮ ನಿರಂಜನ-ಬರಹಗಾರ್ತಿಯ ಬದುಕು-೨೦೦೭ ಪುಟ. ಸಂಖ್ಯೆ ೧೦೨ ಡಿ.ವಿ.ಕೆ. ಮೂರ್ತಿ ಮೈಸೂರು

೧೨. ಅದೇ ಪುಟ.೧೦೩

೧೩. ಅದೇ ಪುಟ.೩೯

೧೪. ಅದೇ ಪುಟ.೪೦

೧೫. ಮಾರಿಕೊಂಡವರು - ದೇವನೂರು ಮಹಾದೇವ ಅವರ ಕೃತಿಗಳು-೧೯೯೭ ಪುಟ ಸಂಖ್ಯೆ ೪ ಪತ್ರಿಕೆ ಪ್ರಕಾಶನ-ಬೆಂಗಳೂರು.

೧೬. ಅದೇ ಪುಸ್ತಕ ಪುಟ ಸಂಖ್ಯೆ ೭

೧೭. ಕೆ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ - ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ಭಾಷೆ-೨೦೦೭ ಪುಟ ಸಂಖ್ಯೆ ೩ ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಾಯನ ಕೇಂದ್ರ, ಕವಿಹಂ

೧೮. ಅದೇ ಪುಟ.೭

೧೯. ಡಾ. ಪ್ರಹ್ಲಾದ ಅಗಸನಕಟ್ಟೆ-ದಲಿತ-ಬಂಡಾಯ ವಿಚಾರವರದಗಳು-೨೦೦೪ ಪುಟ ಸಂಖ್ಯೆ ೩೯೫-ವರ್ಷ ಪ್ರಕಾಶನ.

೨೦. ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ಭಾಷೆ - ಪುಟ ಸಂಖ್ಯೆ ೮

೨೧. ಅದೇ ಪುಟ.೯

೨೨. ಅದೇ ಪುಟ.೯

೨೩. ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ಭಾಷೆ ಪುಟ ಸಂಖ್ಯೆ ೧೭

೨೪. ಅದೇ ಪುಟ.೧೭

೨೫. ಎಂ.ಎಸ್. ಆಶಾದೇವಿ ಸ್ತ್ರೀಮತವನುತ್ತರಿಸಲಾಗದೆ-೨೦೦೬ ಪುಟ ಸಂಖ್ಯೆ ೧೨೦, ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ ಹೆಗ್ಗೋಡು ಸಾಗರ

೨೬. ಅದೇ ಪುಟ.೧೨೧

೨೭. ಅದೇ ಪುಟ.೧೨೩

೨೮. ದೇವನೂರ - ಮಹಾದೇವ-ಒಡಲಾಳ-ದೇವನೂರ ಮಹಾದೇವ ಅವರ ಕೃತಿಗಳು-೧೯೯೭ ಪುಟ ಸಂಖ್ಯೆ-೬೪ ಪತ್ರಿಕೆ ಪ್ರಕಾಶನ-ಬೆಂಗಳೂರು

೨೯. ಅದೇ ಪುಟ .೬೮

೩೦. ಅದೇ ಪುಟ .೬೯

೩೧. ಅದೇ ಪುಟ .೬೯

೩೨. ಅದೇ ಪುಸ್ತಕ - ಮಾರಿಕೊಂಡವರು-ದೇವನೂರು ಮಹಾದೇವ ಅವರ ಕೃತಿಗಳು-ಪುಟ ಸಂಖ್ಯೆ ೪

೩೩. ಬಿ.ಟಿ. ಜಾಹ್ನವಿ-ವಿಮುಖಿ - ಕಳೆದುಕೊಂಡವಳು ಮತ್ತು ಇತರ ಕತೆಗಳು-೨೦೦೬ ಪುಟ ಸಂಖ್ಯೆ ೪ ಪತ್ರಿಕೆ ಪ್ರಕಾಶನ ಬೆಂಗಳೂರು.

೩೪. ಅದೇ ಪುಟ.೪

೩೫. ಅದೇ ಪುಟ.೭

೩೬. ದೇವನೂರು ಮಹಾದೇವ - ಕುಸುಮಬಾಲೆ-ಮಹಾದೇವರ ಸಮಗ್ರ ಕೃತಿಗಳು-೧೯೯೧ ಪುಟಸಂಖ್ಯೆ ೧೬೯

೩೭. ಅದೇ ಪುಸ್ತಕ ಪುಟ ಸಂಖ್ಯೆ ೧೭೦

೩೮. ಬಿ.ಟಿ. ಜಾಹ್ನವಿ-ಕಳೆದುಕೊಂಡವಳು - ಕಳೆದುಕೊಂಡವಳು ಮತ್ತು ಇತರ ಕತೆಗಳು-೨೦೦೬ ಪುಟ ಸಂಖ್ಯೆ-೩೯

೩೯. ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿ - ಕಾರ್ಯ

೪೦. ಅದೇ ಪುಟ.

೪೧. ಅದೇ ಪುಟ.

೪೨. ದೇವನೂರು ಮಹಾದೇವ - ಒಡಲಾಳ-ಪುಟ ಸಂಖ್ಯೆ, ೬೫

೪೩. ಅದೇ ಪುಟ.೬೬

೪೪. ದೇವನೂರ ಮಹಾದೇವ - ಕುಸುಮಬಾಲೆ-೧೧೦

೪೫. ಅದೇ ಪುಟ.೧೧೨

೪೬. ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿ (ಸಂ) ಕನ್ನಡ ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾರ್ಗ-೨೦೦೪-ಪುಟ ಸಂಖ್ಯೆ ೧೨೪-೧೨೫-ಕುವೆಂಪು ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಮೈಸೂರು.

೪೭. ಅದೇ ಪುಟ.೧೨೪

* * *

ಅಧ್ಯಾಯ : ನಾಲ್ಕು

ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣ

ಅಧ್ಯಾಯ : ನಾಲ್ಕು

ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣ

೪.೧. ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ

ಸುಮಾರು ೧೯೫೦ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ನವೋದಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಗತಿಶೀಲಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಹೊಸಗಾಳಿ ಬೀಸಲಾರಂಭಿಸಿತು. ೧೯೪೭ರಲ್ಲಿ ದೇಶಕ್ಕೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೇನೋ ಬಂದಿತು. ದೇಶದ ಜನರಲ್ಲಿ ದಾರಿದ್ರ್ಯ, ಅಜ್ಞಾನ, ಕಷ್ಟಗಳೆಲ್ಲ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಬಂದ ಕೂಡಲೇ ನಿವಾರಣೆಯಾಗುತ್ತವೆ ಎಂಬ ವಿಶ್ವಾಸವಿತ್ತು. ಆದರೆ ಆ ವಿಶ್ವಾಸದ ಕನಸು ನನಸಾಗದೆ ಭಗ್ನವಾಗತೊಡಗಿತು. ಹೋರಾಟದ ಕಾಲದ ತ್ಯಾಗ-ಔದಾರ್ಯಗಳೆಂಬ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಮೂಲೆಗುಂಪಾದವು. ಸ್ವಾರ್ಥ ಮೇಲಾಯಿತು. ಜಾತಿ ಭೇದ, ವರ್ಗ ಬೇಧದ ಕಂದರಗಳು ಇನ್ನೂ ಹರಿತಾದವು. ಸತ್ಯ-ಅಹಿಂಸೆ, ತ್ಯಾಗ-ಬಲಿದಾನಗಳೆಂಬ ಮಾತುಗಳು ಸವಕಲಾಗಿ ಪರಿಹಾಸ್ಯಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾದವು. ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಬಿರುಕುಗಳು ಕಂಡುಬಂದವು. ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆ, ಶ್ರಮಕ್ಕೆ ಬೆಲೆ ಇಲ್ಲವಾಯಿತು. ಕನಸು ಒಡೆದು ನಿರಾಸೆ ಕಾಲಿಟ್ಟಿತು. ಎರಡನೇ ಮಹಾಯುದ್ಧದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿಯು ಕಷ್ಟಕೋಟಲೆ, ಪರಕೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ಅನಾಥ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಜನಮನದಲ್ಲಿ ಬೇರೂರಿದವು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಪ್ರಾಯ್ಡ್‌ನ ಮನಃಶಾಸ್ತ್ರ ಕವಿ ಸಾಹಿತಿಗಳ ಮೇಲೆ ಅಗಾಧ ಪರಿಣಾಮ ಮಾಡಿದವು. ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಗಳು ಸಮಾಜದ ರೀತಿ ನೀತಿಗಳನ್ನು ಪಲ್ಲಟಗೊಳಿಸಿದವು. ತತ್ಪರಿಣಾಮಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ಜಗತ್ತಿನ ಮೇಲೂ ಆಯಿತು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೇ ದಲಿತ ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಸಹ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು.

೪.೨. ಬಂಡಾಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ವಿವೇಚನೆ

ಬಂಡಾಯ ಶಬ್ದ 'ಬಂಡು' ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ಬಂದಿದೆ. 'ಬಂಡು' ಎಂದರೆ 'ಹೀನ', 'ಅಶ್ಲೀಲ' ನಾಚಿಕೆಯಿಲ್ಲದ್ದು ಎಂದರ್ಥ. ಬಂಡಾಯ ಎನ್ನುವ ಪದವು 'ಜಗಳ', 'ಕಾಳಗ', 'ದಂಗೆ' ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯು

ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದೆ. ೧೮೬೮ರ ಸುಮಾರಿನಲ್ಲಿ ಈಗ ನಾವು 'ಬಂಡಾಯ' ಎನ್ನುವ ಪದವನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟನೆ, ಹೋರಾಟ, ಕ್ರಾಂತಿ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಬಂಡಾಯ' ಎನ್ನುವ ಪದವನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟನೆ, ಹೋರಾಟ ಕ್ರಾಂತಿ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಬಂಡಾಯ' ನಮಗೆ ಹೊಸಪದ ಹೊಸ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಾವು ಈಗೀಗ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡ ಹೊಸನಾಣ್ಯ ಬಂಡಾಯ, Bandaya= ಬಣ್ಡಾಯ Ouaralling, Revolt ಎಂಬುದು ಶಬ್ದ ಕೋಶಾರ್ಥ ಕನ್ನಡ ಕಸ್ತೂರಿ ಕೋಶದಲ್ಲಿ ಬಂಡಾಯ ಪದದ ಅರ್ಥ ಹೀಗಿದೆ; ಬಂಡಾಯ (ಕ್ರ) ನಾ. ಬಂಡೇಳುವಿಕೆ, ದಂಗೆ, ಕೋಲಾಹಲ, ಕ್ರಾಂತಿ, ಸಿರಿಗನ್ನಡ ಅರ್ಥಕೋಶದಲ್ಲಿ: ಬಂಡಾಯ (ಬಂಡಾಯ), ಬಂಡು, ದಂಗೆ, ಜಗಳ, ಬಂಡು ಎಂದು ಅರ್ಥೈಸಿದ್ದಾರೆ. ಬಂಡಾಯ ಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ 'ಭಣ್ಡ್' ಮೂಲದಿಂದ ಬಂದಿದೆ. ಮೂಲಾರ್ಥ 'ಯುದ್ಧ' ಎಂದು. ಯಾವುದೋ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಸೇರಿದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಅಥವಾ ಗುಂಪು ಆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ವಿರುದ್ಧ ಯಾವುದೇ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಯುದ್ಧ ಸಾರುವುದನ್ನು, 'ಬಂಡಾಯ' ಎನ್ನಬಹುದು. ನಮ್ಮ ಇವತ್ತಿನ ಅರ್ಥವೂ ಅದೇ. ದಡ್ಡುಗಟ್ಟಿದ, ಮಾಲಿನ್ಯ ತುಂಬಿದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಮನಸ್ಸನ್ನು ತಿರುಗಿಸುವ, ಅಂತಹ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವ ಉದ್ದೇಶ ಪೂರ್ಣ ಸಾಹಿತ್ಯ ಬಂಡಾಯ.[೧] ಎನ್ನುವುದು ಹಲವಾರು ಶಬ್ದಕೋಶಗಳು ಮತ್ತು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಬಂಡಾಯ ಪದಕ್ಕೆ ನೀಡಿರುವ ವಿವರಣೆಯಾಗಿದೆ. ಈಗ ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕುರಿತು ವಿದ್ವಾಂಸರು ನೀಡಿರುವ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಕುರಿತು ಗಮನಿಸುವ.

೪.೩. ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ನಿರ್ವಚನ

ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಚಂದ್ರಶೇಖರ್ ಪಾಟೀಲರು ನಮ್ಮ ಸಮಕಾಲೀನ ಬದುಕಿನ ಅನೇಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು, ವೈಷಮ್ಯಗಳನ್ನು ಇತಿಹಾಸದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿ, ಸಮಾನತೆ ಹಾಗೂ ನ್ಯಾಯ (Equality and Justicc)ಗಳ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ ಸಮಾಜವನ್ನು ಪುನಾರ್ರಚಿಸಲು ಸೂಕ್ಷ್ಮಸಂವೇದನೆಯ ಸಾಹಿತಿ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಾಗ ಅದು ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ರಹಮತ್ ತರಿಕೆರೆಯವರು 'ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಜಡವಾಗಿ ಪ್ರತಿಗಾಮಿಯಾಗಿ ಬದುಕನ್ನು ಆವರಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ಅವುಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡುವುದೇ ಬಂಡಾಯ. ಇದು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಂಡಾಗ ಅದೇ ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ''ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೆ ಎಲ್ಲ ಜಾತಿಗಳ ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರ ತುಳಿತವನ್ನು ಮನುಷ್ಯರಲ್ಲಿನ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಧಾರ್ಮಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ವಸ್ತುವಾಗಿಟ್ಟು ಬರೆದದ್ದು ಎಂದು ನಾನು ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಬದುಕಿನ ಎಲ್ಲಾ ಶೋಷಣ ಮೂಲಗಳಿಗೆ ಒಟ್ಟು ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ತಳೆದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ'' ಎಂಬುದು ತಿಮ್ಮೇಗೌಡರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ. ಹೊಸ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಹುಡುಕುವ, ವಿಶಾಲ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಬೆಳೆಸುವ, ಜೀವನ ಪ್ರೀತಿಯ ಕಲಿಸುವ ಅನಿವಾರ್ಯ ಸತ್ಯವೇ ಬಂಡಾಯ. ಮಾನವೀಯ ಒಳನೋಟಗಳೇ ನಾಶವಾಗಿರುವಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಾಚಾರ ಶೋಷಣೆಗಳೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುವಂತಹ

ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆಯ ನೆಮ್ಮದಿಯ ಬದುಕಿಗಾಗಿ ಶಿಸ್ತು-ಸಂಯಮಗಳಿಂದ ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವುದೇ ಬಂಡಾಯ. ಚಲನಶೀಲವಾದುದನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಸೃಜನಶೀಲವಾದುದನ್ನು ಬೆಳೆಸುವುದೇ ಬಂಡಾಯ ''ಜಡ್ಡುಗಟ್ಟಿದ ಮಾಲಿನ್ಯ ತುಂಬಿದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಮನಸ್ಸನ್ನು ತಿರುಗಿಸುವ ಅಂತಹ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವ ಉದ್ದೇಶ ಪೂರ್ಣ ಸಾಹಿತ್ಯವೇ ಶತಮಾನಗಳ ಕಾಲ ಅಕ್ಷರಜ್ಞಾನದ ಸವಲತ್ತುಗಳಿಂದ ವಂಚಿತನಾಗಿದ್ದು ಮತ್ತು ಮೇಲಿನ ಎಲ್ಲಾ ವರ್ಗದವರುಗಳಿಂದ ತುಳಿತಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದ ಸಮಾಜದ ಕೆಳಗಿನ ಸ್ತರವೊಂದು ಮಾತನಾಡಲು ಕಲಿತು ತನ್ನ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಪಡಿಸತೊಡಗಿದಾಗ ಮೂಡಿಬಂದಿತು ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ''[೨] ಎನ್ನುವುದು ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪನವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿವೆ. ಹೀಗೆ ಈ ಎಲ್ಲಾ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಲೆಂದೇ ಹುಟ್ಟಿದ ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇದು ಜಾತಿ ಭೇದ ಲಿಂಗ ಭೇದವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಗುಣವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

೪.೪. ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರೇರಕ ಮತ್ತು ಪೂರಕ ಅಂಶಗಳು

೧೯೭೯ ಮಾರ್ಚ ೧೦ ಹಾಗೂ ೧೧ ರಂದು ಬೆಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ ನಡೆದ, ರಾಜ್ಯಮಟ್ಟದ ಪ್ರಥಮ ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಳುವಳಿ ದಿಢೀರನೇ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡದ್ದಲ್ಲ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಕರ್ನಾಟಕ ರಾಜ್ಯ ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಘಟನೆಯ ಉಗಮಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಪ್ರೇರಣೆಗಳಿವೆ. ಈ ಪ್ರೇರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಪ್ರೇರಣೆಗಳು ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯೇತರ ಪ್ರೇರಣೆಗಳೆಂದು ಎರಡು ವಿಧ. ಸಾಹಿತ್ಯೇತರ ಪ್ರೇರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಮತ್ತು ಚಳುವಳಿಯ ವಿಷಯಗಳು ಮುಖ್ಯವಾದರೆ, ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಪ್ರೇರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ತೆಲುಗಿನ ದಿಗಂಬರ ಕಾವ್ಯ ಹಾಗೂ ಮರಾಠಿ ದಲಿತ ಪ್ಯಾಂಥರ್ಸ್ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿವೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಆಗಿಹೋದ ಹಿಂದಿನ ಎರಡೂ ಚಳುವಳಿಗಳಿಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯೇತರ ಪ್ರೇರಣೆಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿವೆ. ವಚನ ಚಳುವಳಿಗೆ ವೀರಶೈವ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಪ್ರಮುಖ ಪ್ರೇರಣೆಯಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡದ ವಿವಿಧ ಸಾಹಿತ್ಯ ಘಟ್ಟಗಳಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಕಾರಣಗಳು ಮಾತ್ರ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದ್ದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯೇತರ ಪ್ರೇರಣೆಗಳೂ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಪ್ರೇರಣೆಗಳು

ಬಂಡಾಯ ಚಳುವಳಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಪ್ರೇರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು ನವ್ಯದ ಸ್ಥಗಿತತೆ. ನವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಇಳಿಮುಖವಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಂದ ದ್ಯಾವನೂರು ಹೊಲೆಮಾದಿಗರ ಹಾಡು, ಹೋರಾಟ ಒಂದು ಊರಿನ ಕತೆ, ಮುಸ್ಸಂಜೆಯ ಕಥಾ ಪ್ರಸಂಗ, ಅಬಚೂರಿನ ಪೋಸ್ಟಾಫೀಸು, ಒಂದು ಹುಡುಗನಿಗೆ ಬಿದ್ದ ಕನಸು ಈ ಮೊದಲಾದ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಆಶಯಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಕ್ರೂರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧ, ಯಜಮಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಎಲ್ಲ ಸಂಚುಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಬಂಡೆದ್ದ ಪ್ರಗತಿಪರ ಮನೋಧರ್ಮವೇ ಬಂಡಾಯ

ಚಳುವಳಿಯ ಮೂಲಸತ್ವವಾಯಿತು. ನವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮಿತಿಗಳೇ ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾದವು. ಪೂರ್ಣಚಂದ್ರ ತೇಜಸ್ವಿಯವರು ತಮ್ಮ 'ಅಬಚೂರಿನ ಪೋಸ್ಟಾಫೀಸು' ಕಥಾಸಂಕಲನಕ್ಕೆ ಬರೆದ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ''ನವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪೂರ್ಣ ನಿಸ್ತೇಜಗೊಂಡಿದೆ. ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಪರಿಸರದ ಹೊಸ ಜವಾಬ್ದಾರಿಗಳನ್ನು ಅದು ಹೊರಲಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಯಾಂತ್ರಿಕವಾಗಿರುವ ಅದರ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಶೈಲಿ, ತಂತ್ರಗಳು ಕೇವಲ ಇಂಗ್ಲೀಷ ಉಪಾಧ್ಯಾಯರೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುವ ಅದರ ಸಾಹಿತಿ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಕೇವಲ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸೀಮಿತಗೊಂಡ ಅದರ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿತನ, ಈ ಮೂರು ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಈ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಅವನತಿಹೊಂದಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಈ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸುವುದಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲದೆ ಇದರ ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಮೂಲಗಳು. ಇದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಪರಿಕರಗಳು, ಇದರ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಎಲ್ಲವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಎಂದರೆ ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ, ಸಮಾಜಿಕವಾಗಿ, ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಬದಲಾವಣೆಯಾಗುವುದರಿಂದ ನಿಜವಾದ ಹೊಸ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹೊರಬರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.

೧೯೬೭ರಿಂದ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಜನಮನ ತಲುಪಿದ ದಲಿತ ಪ್ಯಾಂಥರ್ಸ್, ಬಂಡಾಯಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರೇರಣೆಯಾಗಿದೆ. ದಯಾ ಪವಾರ್ ನಾಮದೇವ ಢಸಾಳ, ಕೇಶವ ಮೇಶ್ರಾಮ್, ಅರುಣ್ ಕಾಂಬಳೆ, ವಾಮನ್ ನಿಂಬಾಳಕರ್ ಈ ಮೊದಲಾದ ಮರಾಠಿ ದಲಿತ ಲೇಖಕರು ಕರ್ನಾಟಕದ ಬಂಡಾಯ ಚಳುವಳಿ ಹಾಗೂ ದಲಿತ ಸಂಘರ್ಷ ಸಮಿತಿಗಳಿಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಪ್ರೇರಣೆಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಇನ್ನೂ ಹಲವು ಪ್ರೇರಣೆಗಳಿವೆ. ಹಿಂದಿಯಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಜನವಾದೀ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಕೇರಳದಲ್ಲಿ ಪೆರಿಯಾರ್‌ವರ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಮೂಡಿಬಂದ ಪ್ರಗತಿಪರ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಅಂತರ್ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಹೆಸರಾಗಿರುವ ಕಪ್ಪು ಸಾಹಿತ್ಯ, ಮೂರನೇ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಗೆರಿಲ್ಲಾ ಹೋರಾಟದ ಅಂಗವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಬಂದ ಗೆರಿಲ್ಲಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹೀಗೆ ಕನ್ನಡದ ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೇಲೆ ಬೆರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಗತಿಪರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂದರ್ಭಗಳು, ಕವಿಗಳು ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯೇತರ ಪ್ರೇರಣೆಗಳು

ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಎಡಪಂಥೀಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಳುವಳಿಯ ಮೇಲೆ ಗಾಢ ಪ್ರಭಾವವನ್ನುಂಟು ಮಾಡಿವೆ. ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಚಳುವಳಿಗೆ ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡಿದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ, ಬಂಡಾಯ ಚಳುವಳಿಗೂ ಪ್ರಮುಖ ನೆಲೆಯಾಗಿದೆ. ಎಲ್ಲ ಜಾತಿಯ ಬಡವರನ್ನು ಒಗ್ಗೂಡಿಸುವ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಅತ್ಯಂತ ಜನಪರವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿದೆ. ವರ್ಗ ಹೋರಾಟದ ಮೂಲಕ ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಆರ್ಥಿಕ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಬಯಸುವ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರೇರಣೆಯಾಗಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂಬುದು ಸಮಾಜವನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಸಮಾಜವೆಂದರೆ ಕೇವಲ ಜನ ಸಮುದಾಯವಲ್ಲ. ಆ ಜನ ಸಮುದಾಯದ ರಾಜಕೀಯ ಆರ್ಥಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳು, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳು ಬದುಕನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದರಿಂದ ರಾಜಕೀಯ ಸಿದ್ಧಾಂತವಿರದೆ ಭಾವುಕರಾಗಿ ಸಮಾಜವನ್ನು

ಕಟ್ಟಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಸಮಾಜದ ಜನತೆಗೆ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಅತ್ಯಗತ್ಯವೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸಾಹಿತಿಯಾದವನು ಸಮಾಜದ ಒಟ್ಟು ಉತ್ಪಾದನಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಒಂದು ಭಾಗವಾದಾಗ, ರಾಜಕೀಯ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಿ, ಕೇವಲ ಭಾವುಕ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಬದುಕುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗದ ಮಾತು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಇಂತಹ ಅನೇಕ ಪ್ರಗತಿಪರ ಚಿಂತನೆಗಳು ಬಂಡಾಯ ಲೇಖಕರ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನುಂಟುಮಾಡಿವೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಳುವಳಿಯ ಬೀಜಗಳು ತರ್ತುಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ನಂತರ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು. ಎಪ್ಪತ್ತರ ದಶಕದ ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಅನೇಕ ಘಟನಾವಳಿಗಳು, ಹೋರಾಟಗಳು ಬಂಡಾಯ ಚಳುವಳಿಯ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಲು ಕಾರಣವಾಗಿವೆ. ''೧೯೭೩ರಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಬಸವಲಿಂಗಪ್ಪನವರ ಭೂಸಾ ಪ್ರಕರಣದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಆಗಸ್ಟ್ ೨೫ರಂದು ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಜಾತಿವಿನಾಶ ಸಮ್ಮೇಳನ, ೧೯೭೪ ಏಪ್ರಿಲ್ ೨೦ರಂದು ಹುಟ್ಟಿದ 'ಬರಹಗಾರರ ಮತ್ತು ಕಲಾವಿದರ ಒಕ್ಕೂಟ' ಬಂಡಾಯ ಚಳುವಳಿಯ ಉಗಮಕ್ಕೆ ಪ್ರಮುಖ ಪ್ರೇರಣೆಗಳಾಗಿವೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ವಿದ್ಯಾವಂತ ದಲಿತರು ಎಚ್ಚೆತ್ತು ೧೯೭೪ರಲ್ಲಿ ಭದ್ರಾವತಿಯಲ್ಲಿ 'ದಲಿತ ಸಂಘರ್ಷ ಸಮಿತಿ'ಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಹಾಕಿದರು. ಮುಂದೆ ಇದು ದಲಿತ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಒಕ್ಕೂಟ, ದಲಿತ ಮಹಿಳಾ ಒಕ್ಕೂಟ, ದಲಿತ ಕಲಾ ಮಂಡಳಿ ಎಂಬ ವಿವಿಧ ಸಂಘಟನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಬೆಳೆದು ದಲಿತ ಸಂಘರ್ಷ ಸಮಿತಿಯ ಹೋರಾಟ ತೀವ್ರಗೊಳ್ಳಲು ಕಾರಣವಾಯಿತು. ೧೯೭೫ ಜೂನ್ ೨೫ ರಂದು ಜಾರಿಗೆ ಬಂದ ತುರ್ತು ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಿಂದಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಪ್ರಗತಿಪರ ಲೇಖಕರು, ಕಲಾವಿದರು ಬೀದಿಗಿಳಿದರು. ಕೆಲವರು ಭೂಗತರಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡು ತುರ್ತು ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದರು. ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ಜೈಲು ಸೇರಿದರು. ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ 'ಕರ್ನಾಟಕ ಸಮುದಾಯ ಸಂಘಟನೆ' ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜಾಗೃತಿಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಬಹುಮುಖ್ಯಪಾತ್ರವಹಿಸಿತು.[೩] ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು ಗಮನಾರ್ಹ ಅಂಶವಾಗಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಬಂಡಾಯ ಚಳುವಳಿಗೆ, ಎಪ್ಪತ್ತರ ದಶಕದ ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಈ ಜನಪರ ಚಿಂತನೆಗಳು ಮತ್ತು ಸಂಘಟನೆಗಳು ಮುಖ್ಯ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನೊದಗಿಸಿದವು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಜತೆಗೆ ಲೋಹಿಯಾವಾದ ಹಾಗೂ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್‌ವಾದಗಳೂ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದವು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಮತ್ತು ನೆಹರೂವಾದಗಳಿಗೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಬೆಳೆದ ಲೋಹಿಯಾವಾದ, ಬಂಡಾಯ ಚಳುವಳಿಯ ಅನೇಕ ಲೇಖಕರಿಗೆ ಪ್ರಮುಖ ಪ್ರೇರಣೆ ಮಾಡಿತು. ಭಾರತೀಯ ರಾಜಕಾರಣದ ಏಕೈಕ ಬುದ್ಧಿ ಜೀವಿಯೆಂಬ ಹೆಗ್ಗಳಿಗೆ ಕಾರಣರಾಗಿದ್ದ ರಾಮಮನೋಹರ ಲೋಹಿಯಾ ಅವರು ಯುವ ಬಹರಗಾರರಿಗೆ, ಅದರಲ್ಲೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಬರಹಗಾರರಿಗೆ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರೇರಣೆಯಾದರು, ಲೋಹಿಯಾ ಅವರು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ ವಿಚಾರಧಾರೆ ಕನ್ನಡ ಬರಹಗಾರರಲ್ಲಿ ಉತ್ತೇಜನವನ್ನುಂಟುಮಾಡಿತು. ಇನ್ನು ಕನ್ನಡದ ದಲಿತ ಬರಹಗಾರರೆಲ್ಲ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ವಾದದಿಂದ ಪ್ರೇರಣೆ ಪಡೆದವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಷಮತೆಗೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೀಕರಣವೇ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳಿದ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್

ಅವರ ಸಿದ್ಧಾಂತ, ದಲಿತ ಲೇಖಕರನ್ನು ಬಹುಬೇಗ ಆಕರ್ಷಿಸಿತು. ದಲಿತರ ಏಳಿಗೆಗಾಗಿ ಶಿಕ್ಷಣ-ಸಂಘಟನೆ-ಹೋರಾಟ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು. ಸ್ವಸುಧಾರಣೆ, ಸ್ವಾವಲಂಬನೆ-ಸ್ವಾಭಿಮಾನ ಬಹುಮುಖ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಿದರು. ಜಾತಿಯ ಅಸಮಾನತೆಯಿಂದ, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ತೀವ್ರತೆಯಿಂದ ಶೋಷಣೆಗೊಳಗಾಗಿದ್ದ ದಲಿತ ಲೇಖಕರಿಗೆ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್‌ವಾದ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಯಿತು.[೬]

೪.೫ ಮಹಿಳಾ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಕೆ ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ತೊಡಕು

ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಶಾಶ್ವತವಾದುದಲ್ಲ; ಕಾಲದಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗುವಂತಹುದು. ಅದರಂತೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಯಲ್ಲಿನ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಕೂಡ ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ತೀವ್ರತರದ್ದೆನ್ನಿಸುವ ಸಮಸ್ಯೆ, ಮತ್ತೊಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅಮುಖ್ಯವೆನ್ನಿಸಬಹುದು; ಹೊಸ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಉದ್ಭವಿಸುಬಹುದು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ; ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಗ್ರಹಿಕೆ ಕೂಡ ಲೇಖಕರಿಂದ ಲೇಖಕರಿಗೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಬಲ್ಲುದು. ಅವರು ಬೆಳೆದುಬಂದ ಪರಿಸರ, ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಜೀವನಾನುಭವ, ಅದನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯಕೃತಿಯಾಗಿಸುವಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸುತ್ತವೆ. ಜೊತೆಗೆ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆ, ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಮೂಲೋತ್ಪಾದನ ಪ್ರತಿಭಟನಾಸ್ವರೂಪ ಅಥವಾ ಸಂಪ್ರದಾಯಬದ್ಧ ಸಾಹಿತಿಯಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಇದ್ದುದರ ಸ್ಥಿರೀಕರಣದ ಪ್ರಯತ್ನ ಮುಂತಾದ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಬಹುದು. ಇವೆಲ್ಲ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ನೇರವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರಬಹುದು ಅಥವಾ ಬಹುಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ, ಗುಪ್ತಗಾಮಿನಿಯಾಗಿ ಕೃತಿಯ ತುಂಬೆಲ್ಲ ಹರಡಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಓದಿನ ಒಟ್ಟಾರೆ ಪರಿಮಾಣದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವಂತಹದ್ದಾಗಿರಬಹುದು.

ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ 'ಅಡಿಗೆ ಮನೆ ಸಾಹಿತ್ಯ; 'ಜನಪ್ರಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯ' ಎಂಬ ಲೇಬಲ್ಲುಗಳನ್ನು ಅಂಟಿಸಿರುವ ಪದ್ಧತಿ ಬಹಳ ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿರುವ ಅಂಶವನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ಹಿಂದೆ ಚರ್ಚಿಸಿದೆವು. ಹೀಗೆ ಘೋಷಿಸಿದ ಕೆಲವರು ಮಹಿಳೆಯರ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಓದದೇ ಸಾರಾಸಗಟಾಗಿ ವಿಮರ್ಶಿಸಿದರೆಂದು ಅನೇಕ ಮಹಿಳಾ ಬರಹಗಾರರ ದೂರು. ಮಹಿಳೆಯರ ಕೃತಿಯೆಂದು ಸವಲತ್ತು ನೀಡಬೇಕಾಗಿರುವ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಓದಬೇಕಾದ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇದೆ. ಸಮಾಜವನ್ನು ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮಹಿಳಾ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಬಂಡಾಯ ಲೇಖಕರು/ಲೇಖಕಿಯರು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ? ಅವರ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಎಷ್ಟು ದಕ್ಕಿದೆ? ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಮರ್ಶಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇದೆ. ಇದರಿಂದ ಬರಹಗಾರರಲ್ಲಿನ ಲೋಕ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ತೊಡಕುಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

೪.೫.೧. ಲೋಕ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ತೊಡಕು

ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ವಸ್ತು ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕಿಂತ ಮಾನವ ಪ್ರಪಂಚ ಭಿನ್ನವಾಗಿರಲು ಕಾರಣ ಅವರಲ್ಲಿರುವ ಬುದ್ಧಿ, ಭಾವನೆಗಳೆಂಬೆರಡು ಲೋಕಗಳಿರುವುದರಿಂದ ಇವರು ಈ ಎರಡು ನೆಲೆಗಳಿಂದಲೂ ಸಮಾಜವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿ

ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ "ಲೋಕಗ್ರಹಿಕೆ" ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಈ ಲೋಕಗ್ರಹಿಕೆ ಮಹಿಳೆ ಮತ್ತು ಪುರುಷರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾಗಿರಲು ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ರಾಜಕೀಯ, ಆರ್ಥಿಕ, ಆಡಳಿತಾತ್ಮಕ ಮುಂತಾದ ವಿವಿಧ ವಲಯಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡು ಸಮಾಜ ಜೀವಿಯಾದ ಪ್ರತಿಯೋರ್ವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ವಿಕಾಸದಲ್ಲಿ ಈ ಎಲ್ಲಾ ವಲಯಗಳ ಪ್ರಭಾವವು ಗಣನೀಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. "ಹೆಣ್ಣು ಹೆಂಗಸಾಗುವುದು ಮತ್ತು ಗಂಡು ಗಂಡಸಾಗುವುದು" ಈ ಸಾಮಾಜೀಕರಣದ ಫಲವಾಗಿ ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂತೆಯೇ ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷರ ಚಿಂತನೆಗಳು, ಧ್ಯೇಯಗಳು, ಕನಸುಗಳು, ನಂಬಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಒಟ್ಟಾಗಿ ಜೀವನ ಕ್ರಮಗಳು ಅವರು ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ಕಾಲದ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ನೆಲೆಗಳಿಂದ ನಿರ್ಧರಿತವಾಗುತ್ತವೆ. ಇದು ಭಾಷಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಪುರುಷರ ಭಾಷಾ ನಮೂನೆಯಲ್ಲಿ ಖಚಿತತೆ, ನಿರ್ದೇಶನ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರ ಸೂಚಕ ಕ್ರಿಯಾಪದಗಳು ಹೇರಳವಾಗಿ ಕಂಡುಬಂದರೆ, ಮಹಿಳೆಯರ ಭಾಷಾ ನಮೂನೆಯಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪಷ್ಟತೆ, ವಿಧೇಯತೆ ಹಾಗೂ ಅನುಮೋದನೆ ನಿರೀಕ್ಷೆಯ ಕ್ರಿಯಾ ಪದಗಳು ಸಹಜವೆಂಬಂತೆ ನುಸುಳುತ್ತವೆ. ಕಾರಣ ಕೇಳದಿದ್ದಾಗಲೂ, ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರಿಸುವ ಮೊದಲು ಕಾರಣ ನೀಡುವುದು ಮಹಿಳೆಯರಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದಕ್ಕೆ, ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸದಾ ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ಉತ್ತರಿಸಬೇಕಾದ, ಅಥವಾ ಸದಾ ತಮ್ಮ ನಿಲುವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಇಳಿದಿರುವುದೇ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ ಬರಹದ ಮೇಲೂ ಈ ಎಲ್ಲಾ ವಲಯಗಳ ಪ್ರಭಾವವು ಇರುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿನ ಎಲ್ಲಾ ವಲಯಗಳು ಮಹಿಳೆಯರ ಮತ್ತು ಪುರುಷರ ಬರಹದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿವೆ ಹಾಗೂ ಬೀರುತ್ತಿರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿಯೇ ಸರಿ. ಆದರೆ ಯಾರ ಬರಹಗಳಿಗೆ ಇತಿಮಿತಿಗಳಿವೆ ಮತ್ತು ಯಾರ ಬರಹಗಳಿಗೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ನಿಂತಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ್ದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಭಾರತೀಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಎಪ್ಪತ್ತರ ದಶಕವು ತುಂಬಾ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ. ವರ್ಗಸಮಾನತೆ, ಜಾತಿ ಸಮಾನತೆ, ಲಿಂಗ ಸಮಾನತೆ ಆಶಯ ಹೊತ್ತುಕೊಂಡು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವ ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಜೊತೆಗೆ ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಅಲೆಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡು, ಸ್ತ್ರೀಪರ ಹೋರಾಟ, ಚಳುವಳಿ, ಸಂವಿಧಾನಿಕ ಪರಿಹಾರಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ಕಾಲಘಟ್ಟ ಎಪ್ಪತರ ದಶಕ. ಉದಾರಿವಾದಿ, ಮಾನವತಾವಾದಿ ಪುರುಷರಿಂದಲೇ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೆಳ ವರ್ಗದವರಿಗೆ, ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಅಕ್ಷರ ಲೋಕತ ಬಾಗಿಲು ತೆರೆದುಕೊಂಡಿತು. ಹೀಗೆ ಅಕ್ಷರ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಕಾಲಿಟ್ಟ ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತಿಗಳಿಗೆ ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿನ ಧಾರ್ಮಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ ವಲಯಗಳಿಂದ ಇವರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಲೋಕ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವಾಗ ಏನಾದರೂ ತೊಡಕು ಉಂಟುಮಾಡಿವೆಯೇ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೀಗೆ ಗಮನಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಧಾರ್ಮಿಕ ವಲಯ

ಸಮಾಜವೆಂಬ ಬೃಹತ್ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಮುಂದುವರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಪಾತ್ರ ಎಲ್ಲ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದೆ. ಜಾತ್ಯಾತೀತವೆಂದು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಭಾರತದ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕವಲಯದ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ವರ್ಗ ತನ್ನ ಬಿಗಿ ಹಿಡಿತವನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿಕೊಂಡ ಬರಲು ನಿರಂತರ ಹೋರಾಡುತ್ತಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತಿವೆ. ಇಂದಿಗೂ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಎರಡು ಬಗೆಯ ಚಿಂತನೆಯ ವಲಯಗಳಿವೆ. ಮೊದಲನೆಯದು ಧಾಮಿಕ ಮೂಲಭುತವಾದಿ ಗುಂಪಾದರೆ, ಎರಡನೆಯದು ಧರ್ಮದ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಒಳಗೆ ಅಲ್ಪ ಪ್ರಮಾಣದ ಸುಧಾರಣೆಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಗುಂಪು. ಈ ಎರಡು ಗುಂಪುಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಹಿತವರು ಎಂದು ಎರಡನೆಯ ಗುಂಪನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ ಮಹಿಳಾ ವರ್ಗವು ಆ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ಸ್ವಚ್ಛ ಗಾಳಿಯನ್ನೇ ಧನ್ಯತೆಯಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಮುಸ್ಲಿಂ ಸಮುದಾಯದಿಂದ ಕೆಲವು ಲೇಖಕಿಯರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃಷಿಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದರೂ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳ ನೆಲೆಯಿಂದ ಮಹಿಳೆಗೆ ಆಗುತ್ತಿರುವ ಅನ್ಯಾಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತಾಡುವ ಹಾಗೂ ಬರೆಯುವ ಮಹಿಳೆಯರು ಎಷ್ಟು ಮಂದಿ ಎಂದಾಗ ಸಾರಾ ಅಬೂಬಕ್ಕರ್ ಅವರನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ, ನಮಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಹೆಸರು ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾರಾ ಅವರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಬಯಸುವ ಸುಧಾರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವು ಆ ಸಮುದಾಯದ ಪುರುಷ ವರ್ಗದಿಂದ ಮಾನ್ಯತೆ ಪಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ; ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೂ ಆನ್ವಯಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಅಸಹಾಯಕತೆಯನ್ನೂ, ಸಮಯ ಸಾಧಕತೆಯನ್ನೂ ಅದು ಮರೆಯುವುದೇ ಅಧಿಕ.'' ಇತ್ತೀಚಗೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ಖುಷ್ಬೂ ಪ್ರಕರಣವನ್ನು ಗನಿಸಿದರೆ ಧರ್ಮ ಸಹ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಹೇಗೆ ನಿರ್ಬಂಧನೆಗಳನ್ನು ಹಾಕುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಖುಷ್ಬು ಹೇಳಿಕೆ ಇಷ್ಟೇ ಯಾವುದು ಓದಿ ಚೆನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಓದಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದೀನಿ ಎನ್ನುವ ಗಂಡಸು ತಾನು ಮದುವೆಯಾಗುವ ಹುಡುಗಿ ವಿವಾಹ ಪೂರ್ವ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿರಬಾರದು ಎಂದು ಇಷ್ಟಪಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಹಾಗೆ ನಿರೀಕ್ಷಿಸಬಾರದು ಅಂತಾ ಹೆಳಿಕೆ ಬರೀ ಚಿತ್ರರಂಗದಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಇಡೀ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲೋಲ ಕಲ್ಲೋಲ ಆಗಿ ಹೋಯಿತು. ಏಕೆ ಒಬ್ಬ ಮಹಿಳೆಯ ಹೇಳಿಕೆ ಇಷ್ಟು ಅಲ್ಲೋಲ ಕಲ್ಲೋಲವಾಯಿತು. ಆದರೆ ಒಬ್ಬ ಗಂಡಸು ಹೇಳಿಕೆ ಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲ, ಆದರೆ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ವಿವಾಹ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಲೈಂಗಿಕ ಬದುಕು ಹೇಗಿತ್ತು ಎಂದು ಕೆಳುವ ಅಧಿಕಾರ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ''ಈಗಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕನ್ಯೆರು ಕನ್ಯತ್ವ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ವಿದ್ಯಾವಂತ ಹುಡುಗರು ಕನ್ಯೆರನ್ನೇ ಮದುವೆಯಾಗುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಬಯಸುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಖುಷ್ಬೂ ಪ್ರವಚನ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದನ್ನು ಖುಷ್ಬೂ ಹೇಳಿದಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ವಿರೋಧವಿದೆ. ಅದೇನಾದರೂ ಪುರುಷ ಹೇಳಿದ್ದರೆ ನಾವು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದೆವು. ಈಗಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಖುಷ್ಬೂ ಹೇಳಿರುವುದು ನಿಜ ಅಂತ ನಮಗೂ ಗೊತ್ತು. ಆದರೆ ಆ ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಲು ಆಕೆಗೆ ಹಕ್ಕಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದೇ ನಮ್ಮ ಪ್ರಮುಖ ಆಕ್ಷೇಪ. ಆಕೆ ಮದುವೆಗಿಂತ ಮೊದಲು ಕನ್ಯತ್ವ ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದರೂ

ನಮ್ಮ ಅಭ್ಯಂತರವಿಲ್ಲ. ಆಕೆ ಸಿನಿಮಾಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಬಹುತೇಕ ಅಂಗಾಂಗಳನ್ನು ತೋರಿಸಿರುವುದಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ತಕರಾರಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆ ಮಾತನ್ನು ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗಿ ಆಕೆ ಹೇಳಬಾರದಿತ್ತು. ಇದು ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ತಕ್ಕುದಲ್ಲ. ಅದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅದೇ ರೀತಿಯ ಹೇಳಿಕೆ ನೀಡಿದ ನರೇನ್ ಕಾರ್ತಿಕೇಯನ್ ವಿರುದ್ಧ ನಾವು ತಕರಾರು ಮಾಡಲೇ ಇಲ್ಲವಲ್ಲ ಯಾಕೆ ಹೇಳಿ? ಯಾಕೆಂದರೆ ಆತ ಪುರುಷ, ಆತನಿಗೆ ಸೆಕ್ಸ್ ಬಗ್ಗೆ ಅಥವಾ ವಿವಾಹ ಪೂರ್ವ ಸೆಕ್ಸ್ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡಲು ಪರವಾನಿಗೆ ಇದೆ, ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಆತನ ವಿರುದ್ಧ ನಾವು ಸೊಲ್ಲು ಎತ್ತಲಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಪುರುಷರಿಗೆ ಲೈಂಗಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ನಮ್ಮ ಸಂಪ್ರದಾಯ ನೀಡಿದೆ. ಆದರೆ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ನೀಡಿಲ್ಲ. ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂ, ಮುಸ್ಲಿಂ ಎಂಬ ಭೇದ-ಭಾವವಿಲ್ಲ ಇದನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಅರಿತು ನಡೆಯಬೇಕು ಅಷ್ಟೇ, ಎಂದು ಆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ನೈತಿಕ ಕಮಾಂಡೋಗಳು ಹೊರಡಿಸಿದ ಕರಪತ್ರವಿದು. ಇದೆಲ್ಲವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಮಹಿಳೆ ಲೈಂಗಿಕತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡುವುದು, ಬರೆಯುವುದು ಎರಡು ನಿರ್ಬಂದಿತ ವಿಷಯಗಳೇ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ.

ರಾಜಕೀಯ ವಲಯ

ಮಹಿಳೆಯರ ಪ್ರವೇಶವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದ ಎಲ್ಲಾ ವಲಯಗಳಿಗಿಂತ ರಾಜಕೀಯವಲಯ ಮೊದಲ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಯಾವ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆ ಭಾಗವಹಿಸಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದಳೋ ಅವಳು ಅಲ್ಲಿನ ದೋಷವನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸತೊಡಗಿದಳು. ಇದು ಕೂಡ ಮಹಿಳೆ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರವೇಶವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದು. ಇಡೀ ದೇಶದ ಮೇಲೆ ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರವೇ ಇರಲಿ ಎಂದು ತನ್ನ ಕೈಗಳಿಂದ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡಲು ಇಷ್ಟಪಡದ ಪುರುಷ ವರ್ಗ ಮಹಿಳೆಗೆ ಆ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಬಗ್ಗೆ ಭಯ ಮೂಡುವ ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದೆ. ಈ ವಲಯ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಸುರಕ್ಷಿತವಾದುದಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ತುಂಬಾ ಅನ್ಯಾಯ ಭ್ರಷ್ಟತೆ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅದು ಏನಿದ್ದರೂ ಪುರುಷರಿಗೆ ಮೀಸಲು ಹೆಣ್ಣು ಬೆಕಾದರೆ ಪಿತೃ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಂತೆಯೇ ನಡೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಿರುವ ಗ್ರಾಮ ಪಂಚಾಯತ ಮತ್ತು ಜಿಲ್ಲಾ ಪಂಚಾಯತಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳಲಿ ಎಂದು ಅವಳಿಗೆ ಆ ವಲಯಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೇರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಗೆ ೩೩% ಕ್ಕಿಂತ ೫೦% ಅಧಿಕಾರ ನೀಡಬೇಕಾದ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಮತ್ತು ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಇದೆ. ಎಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತಳಾಗುತ್ತಾಳೋ ಅಲ್ಲಿ ಅವಳಿಗೆ ಶೋಷಣೆ ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಮಹಿಳೆ ಪುರುಷನಿಗೆ ಸಮಾನವಾಗಿ ಎಲ್ಲಾ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ್ದಾಗ ಮಾತ್ರ ಮಹಿಳಾ ಶೋಷಣೆಗಳಿಗೆ ಶಾಶ್ವತವಾದ ಪರಿಹಾರಗಳು ಸಿಗಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಬಹುದು. ಮತ್ತು ಹೀಗಾಗುವುದರಿಂದ ಮಹಿಳೆ ರಾಜಕೀಯ ವಲಯದ ಬಗ್ಗೆ ತನ್ನ ಅನಿಸಿಕೆಗಳನ್ನು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವ ಅವಕಾಶ ಸಿಗಬಹುದು.

ಸಾಮಾಜಿಕ ವಲಯ

ಧಾರ್ಮಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ವಲಯಗಳಿಗೆ ಮೂಲಬೇರು ಇರುವುದೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಲಯದಲ್ಲಿ. ಜಾತಿ ತಾರತಮ್ಯ, ಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಈ ಸಾಮಾಜಿಕತೆಯಲ್ಲಿ. ಯಾರು ಹುಟ್ಟುವ ಮೊದಲೇ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. (ಆದರೆ ಹೆಣ್ಣು ಮಗು ಗರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾಗಲೇ ಈ ತಾರತಮ್ಯಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಿದೆ.) ಆದರೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಮೇಲೆ ತಾರತಮ್ಯಕ್ಕೆ ತುತ್ತಾಗುತ್ತಾರೆ. ಜೈವಿಕವಾಗಿಯೂ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವರ ಲೋಕ ಗ್ರಹಿಕೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಲಯ ಮಹಿಳಾ ಲೋಕಗ್ರಹಿಕೆ ಮತ್ತು ಅವಳ ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು ಭಿನ್ನ ದರ್ಜೆಯದೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತದೆ. ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತಿಗಳಿಗೆ ಲೊಕಗ್ರಹಿಕೆಯಲ್ಲಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ತೊಡಕು ಎಂದರೆ ಗೀತಾ ನಾಗಭೂಷಣ ಅವರು ದಲಿತ ಮಹಿಳಾ ಸಮುದಾಯ ಮಾಪುರ ತಾಯಿಗೆ ಹೆಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಬಿಡುವುದು ಮತ್ತು ದೇವದಾಸಿಯಾಗಿ ದಲಿತ ಮಹಿಳೆಯರು ಅನುಭವಿಸುವ ನೋವುಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಂತೆ ಪುರುಷ ಲೇಖಕರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ ಇದು ಪುರುಷ ಲೋಕ ಗ್ರಹಿಕೆ ತೊಡಕು ಎಂದೆ ಹೇಳಬಹುದು. ಅವರು ಪುರುಷನಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಈ ಸಮಸ್ಯೆ ದೊಡ್ಡದಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಲ್ಲವೆಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ.

೪.೬. ಮಾದರಿ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣದ ಆನ್ವಯಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ

ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಳುವಳಿಯ ಮತ್ತೊಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂವೇದನೆಯೆಂದರೆ ಮಹಿಳಾ ಸಂವೇದನೆ. ಇದನ್ನು ಮಹಿಳಾ ಸಂವೇದನೆಯೆನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನುವುದೇ ಹೆಚ್ಚು ಸೂಕ್ತವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ ಹಾಗೂ ಇತರ ವಚನಕಾರ್ತಿಯರಿಂದಲೇ ಮಹಿಳಾ ಸಂವೇದನೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬಂಡಾಯದ ಮಹಿಳಾ ಸಂವೇದನೆ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಬಂದುದಾಗಿದೆ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಲೇಖಕಿಯರಿಂದ ಬೆಳೆದು ಬಂದ ಸ್ತ್ರೀವಾದ ತೀರಾ ಇತ್ತೀಚಿನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ, ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಬೆರೆ ಬೇರೆ ಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ತಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಗಳಿಗೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿರೂಪ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಮಾದರಿಗಳು ಮೊಟ್ಟಮೊದಲು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಬಂಡಾಯ ಚಳುವಳಿಯ ಸಂದರ್ಭದ ಲೇಖಕಿಯರಲ್ಲಿ. ಹೀಗಾಗಿ ಬಂಡಾಯ ಚಳುವಳಿಗೂ ಸ್ತ್ರೀವಾದಕ್ಕೂ ನೇರವಾದ ಸಂಬಂಧಿವಿದೆ. ಬಂಡಾಯ ಚಳವಳಿ ಉಂಟುಮಾಡಿದ ಜಾಗೃತಿ ಮತ್ತು ಸಂಘಟನೆಯು ಇದು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಳುವಳಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರವಾಗಿ ಬೆಳೆಯಲು ಕಾರಣವಾಗಿದೆ.

ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷರ ನಡುವಿನ ಅಸಮಾನತೆ ಕೇವಲ ಜೈವಿಕವಲ್ಲ. ಅದು ನಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪುರಾಣಕಾಲದಿಂದಲೇ ಬೆಳೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಚಾತುರ್ವರ್ಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಂತೂ ಸ್ತ್ರೀಯ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಅವಹೇಳನಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ದನಿಯೆತ್ತಿದ ಮಹಿಳಾ ಧ್ವನಿಗಳು

ಕೇಳದಂತಾಗಿವೆ. ದಲಿತರಷ್ಟೇ ಶೋಷಣೆಗೊಳಗಾದ ಮಹಿಳೆ, ಬಂಡಾಯ ಚಳುವಳಿಯ ಮುಖ್ಯ ಕಾಳಜಿಯಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಬಂಡಾಯ ಸಂಘಟನೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಲೇಖಕರಿಗೆ ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನ ದೊರಕಿತು. ಪುರುಷನ ದಾರ್ಷ್ಟ್ಯವನ್ನು, ಯಜಮಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸೋಗಲಾಡಿತನವನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದ ಬಂಡಾಯ ಲೇಖಕರು, ಮಹಿಳೆ, ಪುರುಷನಿಗೆ ಸಮಾನವೆಂದು ಸಾರಿದರು. ಹಿಂದೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆ ದೇವತೆಯಾಗಿ ಇಲ್ಲವೆ ರಾಕ್ಷಸಿಯಾಗಿ ಎರಡು ರೀತಿಯ ಅಲೆಗಳನ್ನು (ಎಕ್ಸ್‌ಟ್ರೀಮ್ಸ್) ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ, ಬಂಡಾಯ ಲೇಖಕರು ಮಹಿಳೆಯಾಗಿ, ಸ್ನೇಹಿತೆಯಾಗಿ, ಸಂಗಾತಿಯಾಗಿ ಕಂಡರೂ. ಜಾತಿ ಭೇದವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದಂತೆ ಲಿಂಗಭೇದವನ್ನು ಅವರು ನಿರಾಕರಿಸಿದರು. ಹೀಗಾಗಿ ಬಂಡಾಯ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಲೇಖಕಿಯರು ಭಾಗವಹಿಸಿ ಮುಕ್ತ ಚರ್ಚೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದರು ಮತ್ತು ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಂಡರು. ಈಗ ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣಗೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಐದು ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ.

೪.೬.೧ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಬಿಂಬಿತವಾಗಿರುವ ಕ್ರಮ

ಕೃತಿಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡರು ವಾಸ್ತವತೆಯನ್ನ ಗುರುತಿಸುವಾಗ ವೈಯಕ್ತಿಕತೆಯ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಮಹಿಳೆ ಮತ್ತು ಪುರುಷ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೇ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಹಜವೆಂದೇ ಹೇಳಬಹುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಮಲ್ಲಿಕಾ ಘಂಟಿಯವರ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದು. ''ಸಾಮಾಜಿಕ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಕರುಳಬಳ್ಳಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡುತ್ತಲೇ ವೈಯಕ್ತಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಮಾನವೀಯತೆಯನ್ನು ಕಾಪಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತೇವೆ. ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಉಗ್ರವಾಗಿ ಮಾತನಾಡುತ್ತ, ಬರೆಯುವ ನಾವುಗಳು ಸಮಯ ಸಿಕ್ಕಾಗಲೆಲ್ಲ ಸ್ವಜಾತಿ ಬಾಂಧವ್ಯವನ್ನು ಹುರಿಗೊಳಿಸಲು ಹಂಬಲಿಸುತ್ತಿರುತ್ತೇವೆ. ಬಡತನದ ಬಗ್ಗೆ ಕೊಡಗಟ್ಟಲೇ ಕಣ್ಣೀರು ಸುರಿಸುತ್ತಲೇ ಬಡವರನ್ನು ಮಾರುದೂರ ಇಟ್ಟಿರುತ್ತೇವೆ. ಉದಾರತೆ, ಅಂತಃ ಕರಣ, ಮಾನವೀಯತೆ, ಹರಿದುಹಂಚಿಕೊಂಡು ತಿನ್ನುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ತತ್ವೋಪದೇಶ ಮಾಡುವ ನಾವುಗಳು ಎಂಜಲ ಕೈಯಿಂದ ಕಾಗೆಗಳನ್ನು ಓಡಿಸಲು ಲೆಕ್ಕ ಹಾಕುತ್ತೇವೆ. ಸಮಾನತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡುವಾಗಲೆಲ್ಲ ಶರಣ ಸಂತರನ್ನೆಲ್ಲ ಎಳೆದು ತಂದು ಸಾಕ್ಷಿ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಮನೆಯ ಒಳಗೆ ಯಜಮಾನ ಗದ್ದುಗೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ವ್ಯಸನಿಗಳಾಗುತ್ತೇವೆ. ಅನ್ಯ ಹೆಂಗಸರಿಗೆ ಆಪತ್ ಬಾಂಧವರಾಗುತ್ತಲೇ ಮನೆಯ ಹೆಂಗಸರನ್ನು ಅಧೀನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲು ಲಕ್ಷ್ಮಣ ಗೆರೆಗಳನ್ನು ಹಾಕಿ ದಾಟದಂತೆ ಕಾವಲು ಕುಳಿತಿರುತ್ತೇವೆ. ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರದ ಬಗ್ಗೆ ನಡುಬೀದಿಯಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಶಂಖ ಊದುವವರು ಅವಕಾಶ ಸಿಕ್ಕರೆ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡವನ್ನು ಅರಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಕಂಡಿದ್ದೇವೆ.''[೪] ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದು ಕಟು ಸತ್ಯವೆನಿಸಿತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೆಲವೊಂದು ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪಿತೃ ಪ್ರಧಾನ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಪುರುಷರಿಗೆ ಸಹಜವೆನಿಸಿದರು ಹೆಣ್ಣಿನ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಬಿರುಗಾಳಿಯನ್ನೇ ಎಬ್ಬಿಸುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತಿಗಳು ತಮ್ಮ ಲೋಕಗ್ರಹಿಕೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಆ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಮೀರಿದ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಮೀನಾಕ್ಷಿ ಬಾಳಿಯವರು ಗೀತಾ

ನಾಗಭೂಷಣ ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಕುರಿತು ಗುರುತಿಸಿರುವ ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸೋಣ, ''ಸ್ತ್ರೀ ಸಂವೇದನೆಯ ಸೂಕ್ಷ್ಮಾತಿಸೂಕ್ಷ್ಮ ಪಲಕುಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟು ಬದುಕಿನ ಗಂಭೀರ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಸೋಪಜ್ಞ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಬಹುದಾದ ಅಪಾರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿದ್ದಾಗಲೂ ಗೀತಾ ಅವನ್ನೆಲ್ಲ ತಳ್ಳಿ ಹಾಕಿ ತೀರ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ವರದಿಗಾರ್ತಿಯಂತೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದುಂಟು. ಅವರ ಇತ್ತೀಚಿಗಿನ ಕಾಗೆ ಮುಟ್ಟಿತು ಕಾದಂಬರಿ ಕೂಡ ಈ ಹೇಳಿಕೆಗೆ ಹೊರತಾಗುಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಸ್ವತಃ ಲೇಖಕಿಯ ಕೃತಿಯ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಕುರಿತು 'ಇದು ನನ್ನ ಅನುಭವಗಳಿಗೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ಹೊಸ ಆಯಾಮವೊಂದನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ರೂಪ ತಳೆದು ನಿಂತಿದೆ' ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಲೇಖಕಿಗೆ ತನ್ನ ಬರವಣಿಗೆಗೊಂದು ಹೊಸತನದ ಜರೂರಿ ಇದೆ ಎಂದು ಅನಿಸಿದ್ದಂತೂ ಸತ್ಯ. ಆ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅವಶ್ಯ ಒಂದಷ್ಟು ದುಡಿದದ್ದೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಈ ಹೊಸತನವೆಂಬುದು ವಸ್ತು, ಭಾಷೆ, ತಂತ್ರ ಒಟ್ಟು ದರ್ಶನ ಅಥವಾ ಸಂವಹನದ್ದು ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಚಿಂತನೆ ಹರಿಸಿದಾಗ ಈ ಎಲ್ಲವುಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಲೇಖಕಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು ಕೃತಿಯ ಘಟನೆ ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಿಯ ಪಾತ್ರಗಳು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಒಂದೆರಡು ನಿರ್ಧಾರಗಳು ಮಾತ್ರ ಎನಿಸುತ್ತದೆ." ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಗೀತಾ ಅವರ ಕತೆ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ನಮ್ಮ ಅರಿವಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ.

'ಕಾಗೆ ಮುಟ್ಟಿತು' ಕಾದಂಬರಿ ಎರಡು ಕುಟುಂಬಗಳ ಸುತ್ತಹರಡಿಕೊಂಡಿದೆ. ಯಥಾಪ್ರಕಾರ ಊರ ಗೌಡ ಉಗ್ರಪ್ಪ. ಅವನ ಹೆಂಡತಿ ಗಂಗಾ. ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಕುಟುಂಬ ದಲಿತ ಜನಾಂಗದ ಬಾಳ್ಯಾ ಮತ್ತು ಸೋನಿಯ ಕುಟುಂಬ. ನಿಷ್ಠಾವಂತ ಆಳಾಗಿರುವ ಬಾಳ್ಯಾನ ಪ್ರೀತಿಯ ಹೆಂಡತಿ ಸೋನಿಯನ್ನ ಒತ್ತಾಯದಿಂದ ಅನುಭವಿಸುವ ಉಗ್ರಪ್ಪ. ತನ್ನ ಕ್ರೌರ್ಯದ ಪರಾಕಾಷ್ಠೆಯನ್ನ ಮೆರೆಯುತ್ತಿರುವಾಗಲೇ ಈ ಕಡೆ ಬಾಳ್ಯಾ ಗೌಡನ ಹೆಂಡತಿ ಗಂಗಾಳ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬೀಜ ಬಿತ್ತುತ್ತಾನೆ. ಗಂಗಾಳಿಗೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಮಗ ಶರಣಬಸಪ್ಪ ಬಾಳ್ಯಾನ ಬೀಜವಾದರೆ, ಸೋನಿಯ ಮಗ ಕರ್‍ಯಾ ಉಗ್ರಪ್ಪನ ಬೀಜ, ಇಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ಯಥಾಪ್ರಕಾರ ಸೋನಿ ಗಂಗಾರಂತಹ ಹೆಣ್ಣುಗಳ ಮೇಲಾಗುವ ಗಂಡಸಿನ ದೌರ್ಜನ್ಯ ಢಾಳಾಗಿ ತೆರೆದು ಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಗಂಗಾ, ಗೌಡನ ಮೇಲಿನ ರೋಷಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವೆಂಬಂತೆ ಬಾಳ್ಯಾನನ್ನು ಕರೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಪೊಳ್ಳುತನಕ್ಕೆ ಸವಾಲಾದಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಸವಾಲು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಮಾನವ ಸ್ವಭಾವದ ಸಹಜ ಭಂಗಿಯಾಗದೆ ಧಿಡೀರ ಘಟನೆಯಾಗಿ ನುಸುಳುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧದ ಸವಾಲುಗಳು ಜಮೀನ್ದಾರಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಂದಿಗೆ ರಾಜಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ದೌರ್ಬಲ್ಯವನ್ನು ಪೋಷಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ."[೬] ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿರುವುದು ಸರಿಯಾಗಿದೆ. ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬಾಳ್ಯಾನಿಗೆ ಸೋನಿ ತನ್ನ ಮೇಲಾದ ಬಲಾತ್ಕಾರವನ್ನು ಹೇಳಿ ಅವಳು ನೋವು ಪಡುತ್ತಿದ್ದರು, ಅದನ್ನು ಗಮನಿಸದ ಬಾಳ್ಯಾ ಇವಳಿಗೆ ಕೆಟ್ಟ ಬೈಗುಳಗಳಿಂದ ಬೈದು ಚಿತ್ರಹಿಂಸೆ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಗೌಡತಿ ಜೊತೆಗೆ ಹಾಗೆ ಮಾಡಿರುವುದು ತಾನು ಹೆಂಡತಿಗೆ ಮಾಡಿದ ಅನ್ಯಾಯವೆಂದು ಅಂದುಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಇಲ್ಲ.

ಆದರೆ ಸೋನಿ ಆ ವಿಷಯದ ಕುರಿತು ಹೀಗೆ ಯೋಚಿಸುತ್ತಾಳೆ. ''ನನ್ನೊಟ್ಟಿಗೆ ಆ ಗೌಡನ ಪಿಂಡಾ ಬೆಳೀಲಕ್ಕತ್ತಾದಂಬಾ ಮಾತು ನಾ ಇವಂಗ ಹೇಳಬಾಲ್ದಿತೋ ಏನೋ..... ಅದೀಟು ಹೇಳಿದ್ದೆ ತಪ್ಪಾಯ್ತು. ಆದರ ಹೇಳಲಾರ್ದೆಯಿದ್ದರ ಅಂವಗ ನಾಥೋಕಾ ಮಾಡ್ಲಂಗ ಆಗತಿತ್ತಲ್ಲ! ಏಟಾದರನೂ ನಾ ಅಂವನ ತಾಳಿಕಟ್ಟಿದ ಹೆಣ್ತಿ ನನ್ನ ಹೊಟ್ಯಾಗ ಅವಂದೆ ಕೂಸು ಬೆಳೀಬೇಕಾದದ್ದು ಧರ್ಮ''[೬] ಎಂದು ಹೆಣ್ಣು ಪಾತ್ರ ಯೋಚಿಸಿದ ಹಾಗೆ ಗಂಡು ಪಾತ್ರ ಯೋಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಕೆಳಸಮುದಾಯವಿರಲಿ ಯಾವುದೇ ಹೆಣ್ಣು ಸಮುದಾಯವಿರಲಿ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಅವಳಿಗೆ ಗಂಡನೇ ದೇವರು ಎನ್ನುವ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಈ ಪಾತ್ರ ಚನ್ನಾಗಿಯೇ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ''ಹೊರಗೇನರೆ ಹೆಂಗಸರ ಕೆಟ್ಟ ಚಾಳಿಗಿಳಿ ಬಿದ್ದಾದೇನು? ಮತ್ತ ಎನ್ನುವಾಗ ಅದೆಲ್ಲಾ ಏನೂಯಿಲ್ಲ, ನನ್ನ ದೇವರ ಸತ್ಯ ನನಗ್ಗೊತ್ತಿಲೇನು? ಬ್ಯಾರೆ ಹೆಂಗಸರಿಗೆ ಕಂಡ್ರೆ ನಾಚಿ ಹಿಂದಕ ಸರಿತಾನ''ಎಂದು ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯಲಾಗಿದೆ.

ಇವರ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಪ್ರಧಾನ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಚಿತ್ರಣ. ''ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ದುರ್ಬಲವಿರುವ ವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಪುರುಷರಿಗಿಂತ ಮಹಿಳೆಯೇ ಹೆಚ್ಚು ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಇಡೀ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯ ದೌರ್ಬಲ್ಯ ಮತ್ತು ಶಕ್ತಿಯ ಪರಾಕಾಷ್ಠೆಯ ಚಿತ್ರಣವಿದೆ. ಈ ಪ್ರಾಂತದ ಕೆಳವರ್ಗದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದುಕನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ. ಬದುಕನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ನಿಭಾಯಿಸುವ ಶಕ್ತಿ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುವುದೇ ಮಹಿಳೆ. ಬದುಕನ್ನು ಕೆಡಿಸುವ ಪುರುಷನ ಮುಂದೆಯೇ ಪೌರುಷದಿಂದ ಜೀವಿಸುವ ಎದೆಗಾರಿಕೆ ತೋರಿಸುವ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವ ಕಥನ ಕಲೆ ಇವರಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಇಲ್ಲಿನದು ಹೆಂಗಸರ ಮೂಲಕ ನೋಡಿದ ಜಗತ್ತೆ ವಿನಾ ಹೆಂಗಸರ ಜಗತ್ತಲ್ಲ. ಗೀತಾನಾಗಭೂಷಣ ಅವರು ಪುರುಷವರ್ಗದ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಅರಿತರೂ, ಪುರುಷದ್ವೇಷಿಯಲ್ಲದ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಯಾಗಿದ್ದಾರೆ.''[೮] ಎನ್ನುವ ಎಚ್.ಎಸ್. ರಾಘವೇಂದ್ರರಾವ್ ಅವರ ಮಾತು ಸತ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಗೀತಾ ಅವರ ಬಹುತೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿನ ಪಾತ್ರಗಳ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಸಾವು ಇಲ್ಲವೆ ಸಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮನೋಭಾವ ಹೊಂದಿರುವವಾಗಿಯೇ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅವರ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲಕ ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಸಾರಾ ಅಬೂಬಕ್ಕರ್ ಅವರ ಬಹುತೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಎನ್ನುವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಇಸ್ಲಾಂ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಶೋಷಣೆ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇವರು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಬದಲಾವಣೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೇ ಮಹಿಳಾ ಪಾತ್ರಗಳ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಎಂದರೇನು. ಸಾವು ಎನ್ನುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಚಂದ್ರಗಿರಿಯ ತೀರದಲ್ಲಿಯ ನಾದಿರ ತಾನು ಯಾವ ತಪ್ಪನ್ನು ಮಾಡದೆ ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗುವಳು. ತಂದೆ-ಗಂಡ ಇಬ್ಬರ ಪುರುಷಾಲೋಚನೆಗೆ ಇವಳು ಬಲಿಯಾಗುತ್ತಾಳೆ. ತಂದೆ ಮಹಮದ್‌ಖಾನ್ ರಸೀದನಿಗೆ ಮದುವೆಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ನಾದಿರ ಗಂಡನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ತುಂಬ ಸಂತೋಷದಿಂದಲೇ ಇರುತ್ತಾಳೆ. ಖಾನ್‌ರ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಮಗಳು ಜಮೀಲಳ ಮದುವೆಗೆ

ಹಣಕೊಡಬೇಕೆಂದು ರಸೀದನನ್ನು ಕೇಳಿದಾಗ ಅಷ್ಟೇನು ಆಸ್ತಿವಂತನಲ್ಲದ ರಸೀದ್ ಹಣಕೊಡಲು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಮೇಲಿನ ಸೇಡನ್ನು ತೀರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅದನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ, ಇದರಿಂದ ತನ್ನ ಮಗಳ ಬಾಳು ಹಾಳಾಗಿಹೋಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಆಲೋಚನೆಯು ಮಾಡದೆ ಅಳಿಯನಿಗೆ ಸುಳ್ಳು ಹೇಳಿ ತಲಾಖ್‌ನ್ನು ತರುತ್ತಾನೆ, ಇದ್ದ ಒಂದು ಗಂಡು ಮಗುವನ್ನು ನಾದಿರಳ ಅತ್ತೆ ಬಂದು ಹೇಳದೆ ಕೇಳದೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಾಳೆ. ಇದರಿಂದ ಏಕಾಂಗಿಯಾಗುತ್ತಾಳೆ, ಪುನಃ ಅವಳಿಗೆ ನಿಖಾಹ್ ಮಾಡಲು ಸಿದ್ಧರಾಗಿ ಅವಳನ್ನು ಕೇಳಿದಾಗ ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಮತ್ತೆ ಅವಳು ರಸೀದನ ಹತ್ತಿರ ಹೋಗಬೇಕೆಂದು ಬಯಸಿದಾಗ ಅವಳ ಗಂಡನು ಅವಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಿದ್ಧವಾದಾಗ ಇಸ್ಲಾಂ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಕಾರ ತಲಾಖ್ ನೀಡಿದ ಮೇಲೆ ಅವಳು ಮೊದಲ ಗಂಡನ ಹತ್ತಿರ ಹೋಗಬೇಕಾದರೆ ಇನ್ನೊಂದು ಮದುವೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅವನೊಂದಿಗೆ ಒಂದು ರಾತ್ರಿ ಕಳೆಯಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಅವಳು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೇಗೂ ಎಲ್ಲರ ಒತ್ತಾಯಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಬನೊಂದಿಗೆ ಮದುವೆಯಾದ ನಾದಿರ ಆ ರಾತ್ರಿಯ ನಂತರ ಮತ್ತೆ ಮುಂದೆ ಬರಬಹುದಾದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಂಡು, ಅವೆಲ್ಲವನ್ನು ಸಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮನಸ್ಥಿತಿ ಇಲ್ಲದ ನಾದಿರ ಚಂದ್ರಗಿರಿಯಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದು ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಅಸಹಾಯಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮೂಕವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆಯವರು ಹೀಗೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯಿಸುತ್ತಾರೆ. ‘‘ಸದ್ಯ ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ಮುಸ್ಲಿಂ ಬದುಕಿನ ಈ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಬಂಡೆದ್ದೇ ಬರೆಯುತ್ತಿರುವ ಲೇಖಕರು ಸ್ವತಃ ಪ್ರಶ್ನೆ ಚಿಹ್ನೆಗಳಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದೇ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬರವಣಿಗೆ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯಾಗಿ ಬಂದರೆ, ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಅದು ಗಂಡಸರ ಹಿಪೋಕ್ರಸಿಯನ್ನು ಅದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವ ಧಾರ್ಮಿಕ ಒತ್ತಾಯಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿಕೊಂಡೇ ಹುಟ್ಟಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಚಂದ್ರಗಿರಿಯ ತೀರದಲ್ಲಿನ ನಾದಿರಾ ತನ್ನ ಯಾವ ತಪ್ಪು ಇಲ್ಲದೇ ಪಡುವ ಅನ್ಯಾಯಕ್ಕೆ ನೊಂದು ಸಾಯುವ ಸಾವು, ಪಲಾಯನವಾಗದೆ, ಗೊಡ್ಡು ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯ ಎದೆಗೊದ್ದ ಒದೆತವಾಗುತ್ತದೆ. ಕುರಾನ್ ಮಾತುಗಳನ್ನು ತಮಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಒಗ್ಗಿಸಿಕೊಂಡು ಬಳಸುತ್ತಾ ಫಲಾನುಭವಿಗಳಾದ ಗಂಡಸು ಅಂಗಿ ಕಳಚಿ ಎಸೆದಂತೆ ಹೆಂಡಿರನ್ನು ತಲಾಖ್ ಎಂದು ಕೊಡವಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಕುರಿತು ಈ ಲೇಖಕರಲ್ಲಿ ಮೌನವಾಗಿ ವ್ಯಾಗ್ರವಾಗಿರುವವರು. ಹೀಗಾಗಿ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಬಂದ ಎಷ್ಟೋ ಪಾಬಾನುಗಳು ಈಗ ಕತೆಗಳಾಗಿ ಅವತರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.’’[೯] ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ಮಲ್ಲಿಕಾ ಘಂಟಿಯವರು ಈ ಕಾದಂಬರಿ ಕುರಿತು ತಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಹೀಗೆ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆರ್ಥಿಕ ಪರಾಧಿನತೆಯಲ್ಲಿರುವ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಧರ್ಮದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಹತ್ತಿಕ್ಕಿರುವುದನ್ನು ಬಿಚ್ಚಿತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟ ಹೆಣ್ಣುಗಳು ಮೌನವಾಗಿರುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡಿದ್ದಾರೆ. ನಾದಿರ ಗಂಡ ಮತ್ತು ತಂದೆಯ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಗೆ ಬಲಿಪಶುವಾಗುತ್ತಾಳೆ. ನಾದಿರಾ ಯಾಂತ್ರಿಕವಾಗಿ ಬದುಕು ಸಾಗಿಸುತ್ತಾಳೆ ವಿನಃ ತಂದೆಯನ್ನು ಗಂಡನನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಮನೋಬಲ ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಖಾನ್‌ರು ಬೇರೆ ಮದುವೆಯ ವಿಷಯ ಮಾತನಾಡಿದಾಗ ಮಾತ್ರ ನಾದಿರಾ ಪ್ರತಿಭಟಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಈ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಅಸಹಾಯಕತೆಯಿಂದ ಹೊರಹೊಮ್ಮಿದ್ದು ನೀವು ನನಗೆ ಒಂದು ಮದುವೆ

ಮಾಡಿಸಿದ್ದು ಸಾಕು ನೀವೇನಾದರೂ ನನಗೆ ಇನ್ನೊಮ್ಮೆ ಮದುವೆ ಮಾಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರೆ ನಾನು ಚಂದ್ರಗಿರಿಯಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದು ಪ್ರಾಣಬಿಡುತ್ತೇನೆ. ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸುಳಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕ ಹೆಣ್ಣುಗಳು ಕೊನೆಗೆ ಬಿಡುಗಡೆಗೊಳ್ಳುವುದು ಸಾವಿನ ಸನ್ನಿದಾನದಲ್ಲಿಯೇ" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಧರ್ಮ, ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಚಿಂತನೆಗಳು ಒಳಗೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಮಹಿಳಾ ಬದುಕನ್ನೇ ಸರ್ವನಾಶ ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸಾರಾ ಅಬೂಬಕ್ಕರ್ ಅವರು ತಮ್ಮ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿರುವುದು ಇಡೀ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಬದುಕಿಗೆ ಹಿಡಿದ ಕನ್ನಡಿಯಾಗಿದೆ.

ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ ಮತ್ತು ಚೆನ್ನಣ್ಣ ವಾಲೀಕಾರರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪಿತೃ ಪ್ರಧಾನಮೌಲ್ಯಗಳು ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತಿಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಕಾರಣ ಇವರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ಮೌಲ್ಯಕ್ಕಿಂತ, ವರ್ಗ ಪ್ರಧಾನ ಮತ್ತು ಜಾತಿ ಪ್ರಧಾನ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಬರಗೂರರ ಸೂರ್ಯಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕರಿಯ ಜಾತಿ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಮೀರಲು ಹೆದರುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಸೀತಕ್ಕ ಜಾತಿ ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ಪುರುಷ ಮೌಲ್ಯ ಎರಡನ್ನು ಬೀರಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾಳೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಮಲ್ಲಿಕಾಘಂಟಿಯವರ ಮಾತು ಹೀಗೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದು. ''ಜಮೀನ್ದಾರಿಕೆಯ ವತನ ದಾರಿಕೆಯ ಮನೆತನದ ಗಂಡಸರು, ಯಜಮಾನರುಗಳು ನಿರಂತರ ತಮ್ಮ ತೆವಲನ್ನು ತೀರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಬೇಟೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಜೀವಂತವಿರಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಬೇಟೆಗೆ ತೊಡಗುವ ಇಂಥವರ ಶೌರ್ಯ, ಸಾಹಸ ಏನಿದ್ದರೂ ಬಲಹೀನ, ಅಸಹಾಯಕ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡುಗಳ ಮೇಲೆಯೆ ಪ್ರದರ್ಶನಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಕುಟುಂಬದೊಳಗಿನ ಹೆಣ್ಣುಗಳು ವೈಯಕ್ತಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅತೃಪ್ತಿಯಿಂದ ಸಿಡಿದೆದ್ದಾಗ ಈ ಶೌರ್ಯವುಳ್ಳವರಿಗೆ ಸಾಹಸಿಗರಿಗೆ, ಬಲಿಷ್ಟರಿಗೆ ಆತಂಕಗಳು ಕಾಡಿವೆ. ಇಂತಹ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕಲು ಏನೆಲ್ಲ ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಮನೆತನದ ಘನತೆ, ಗೌರವ, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಹೇರುತ್ತಾ ಬರಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಹೇರಿಕೆಗಳಿಗೆ ಬಗ್ಗದ ಮಹಿಳೆಯರು ಕತ್ತಲೆಯ ಬದುಕಿನಿಂದ ಬೇಸತ್ತು ಬೆಳಕಿಗಾಗಿ ಹಂಬಲಿಸುತ್ತ ನೊಂದವರ, ಅಸಹಾಯಕರ ಕೈಹಿಡಿದು ಹೊರ ನಡೆದಿರುವರು. ಅಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ನಡಿಗೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ವ್ಯವಧಾನವಿಲ್ಲದವರು ಬರೀ ಕೆಳಜಾತಿಯ ಗಂಡಸರನ್ನು ಮೇಲ್ ಜಾತಿಯ ಹೆಣ್ಣುಗಳು ಅತೃಪ್ತಿ ಕಾಮಿಗಳು ಅಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳವರೆಂದು ವಿಲಕ್ಷಣವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾ ಬಂದಿರುವರು. ಹೆಣ್ಣಿನ ಪ್ರತಿಭಟನಾತ್ಮಕ ಮನೋಭಾವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹಗುರವಾಗಿ ಕಂಡ ಪರಿಣಾಮದಿಂದ ಇಂತಹ ಹೇಳಿಕೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವಂತಾಗಿದೆ. ಕಾಮ ಕಾರಣದಿಂದ ಹೆಣ್ಣಿನ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಸಿಡಿತವನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸದೆ ಅದಕ್ಕೊಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ, ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮಹತ್ವ ನೀಡಿದರೆ ಅದೊಂದು ಸ್ಪರ್ಧಾತ್ಮಕ ಶಿಕ್ಷಕಾರ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಬಹುಪಾಲು ಬಂಡಾಯದ ಬರಹಗಾರರು ಸಾರ್ಥಕತೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದೆಲ್ಲಾ ಎಂದರೆ ಜಮೀನ್ದಾರರ ಮನೆಯ ಹೆಣ್ಣುಮಗಳು ಜೀತದ ಗಂಡಸರನ್ನು ಕೂಡುವುದರ ಮೂಲಕವೇ, ಇಂಥವರಿಗೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಆಯ್ಕೆಯ ಹಕ್ಕಿನ ಬಗ್ಗೆ ಕುರುಡು ಮರೆವು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ದಲಿತರನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ವಿಫಲರಾಗಿದ್ದರ ಪರಿಣಾಮವಿದು. ನೆಲಕಚ್ಚಿದ ಇಬ್ಬರನ್ನು ಎಬ್ಬಿಸಿ ನಿಲ್ಲಿಸುವಲ್ಲಿ ತೋರಬೇಕಾದ ವಿಧಾನವನ್ನು

ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ವೈಚಾರಿಕ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಜರಡಿಯ ಮೂಲಕ ಸೋಸುತ್ತಾ ಕಂಡುಹಿಡಿಯಬೇಕಾಗಿವೆ.''[೧೧] ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದು ಸಮಂಜಸವಾಗಿದೆ. ಬರಗೂರರ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಗಮನಿಸಿದರೆ ಮಲ್ಲಿಕಾ ಘಂಟಿಯವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

೪.೬.೨. ಗಂಡುಗುಣ-ಹೆಣ್ಣುಗುಣಗಳ ಚಿತ್ರಣ

ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ ಬಂಡಾಯದಲ್ಲಿಯ ಮಹಿಳಾ ಪಾತ್ರಗಳೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುವ ಕತೆ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಬಹುತೇಕವಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತವೆ. ಚೆನ್ನಣ್ಣವಾಲೀಕಾರ ಅವರ 'ಹುಲಿಗೆಮ್ಮ' ಕಾಂದಬರಿಯು ಹೆಣ್ಣು ಪಾತ್ರ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದೆ. ಜಂಬಣ್ಣ ಅಮರಚಿಂತ 'ಹುಲಿಗೆಮ್ಮ' ಕಾಂದಬರಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಕುರಿತು ಈ ರೀತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾರೆ. ''ಇಂಡಿಯಾದ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಎಲ್ಲರಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಶೋಷಿತಳು, ದಲಿತಳು, ಈ ಸಮಾಜದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸತ್ತು ಸತ್ತು ಹುಟ್ಟಿದವಳೆಂಬ ಮಾತು ಹೆಣ್ಣಾಗಲು ಹೋಗಿ ಹೆಣ್ಣಾಗದ ಸಂಗತಿ ಈ ಹುಲಿಗೆಮ್ಮನಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ.''[೧೨] ''ಕಳೆದ ರಾತ್ರಿ ಮಳೆ ಬಂದುದರಿಂದ ಹುಲಿಗೆಮ್ಮಳ ಗುಡಿಸಲು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತೊಯ್ದಿತ್ತು. ಅವಳ ಸ್ತ್ರೀ ಸಹಜ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಈ ರೀತಿ ಸೆರೆ ಹಿಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ಬೇಗ ಬೇಗ ಹೆಜ್ಜೆ ಇಡುತ್ತ ಮುಂದೆ ಬಂದಾಗ ನಾನು ಬೆಳಗಾನ ಊಹಿಸಿದಂತೆ ಹುಲಿಗೆಮ್ಮನ ಗುಡಸಿಲಿನ ಸ್ಥಿತಿ ಆಗಿತ್ತು. ತಗಡಾಗಳು ಹಾರಿ ಹೋಗಿದ್ದವು. ಗುಡಸಿ ತುಂಬ ನೀರು ನಿಂತಿದ್ದವು ಒಬ್ಬ ಹೆಣ್ಣು ಮಗಳು ಕಚ್ಚೆಹಾಕಿಕೊಂಡು ಮೈಕೈಯಲ್ಲಿ ಮಣ್ಣು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಗುಡಿಸಿ ಸರಿಪಡಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಕಂಡುಬಂತು. ಹುಲಿಗೆಮ್ಮ ಬೇರೊಬ್ಬ ಹೆಣ್ಣು ಮಗಳಿಗೆ ಕೂಲಿ ಕೊಟ್ಟು ಗುಡಿಸಿ ಸರಿಪಡಿಸುತ್ತಿರಬೇಕೆನಿಸಿತು. ಸಂಪೂರ್ಣ ಆ ಹೆಣ್ಣು ಮಗಳು ಮಣ್ಣೆತ್ತಾಗಿದ್ದಳು. ಅದು ಅವಳೇ ಆಗಿದ್ದಳು.''[೧೩] ಎಂದು ಲೇಖಕರು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ.

ಸಿದ್ಧಾರೆಡ್ಡಿ ಹುಲಿಗೆಮ್ಮನನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡಾಗ ಅವಳ ಮಾನಸಿಕ ಸ್ಥಿತಿ ಹದಗೆಟ್ಟು ಅವಳು ಅವನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದು ಹೀಗೆ ''ಸಾವ್ಕಾರ ನಿನ್ನ ಕಾಲ ಬೀಳತಿನಿ, ನನಗೆ ಬಿಟ್ಟುಬಿಡು ನಾ ನಿನಗೇನು ಕೆಟ್ಟದ್ದ ಮಾಡೀನಿ? ಹಿಂಗ ನನಗ್ಯಾಕ ಇಲ್ಲಿಗಿ ತಂದಿರಿ'' ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಯಾವ ರೀತಿಯ ಅಸಹಾಯಕ ಸ್ಥಿತಿ ತಂದು ನಿಲ್ಲಿಸಲಾಗುತ್ತೆ ಅನ್ನುವುದನ್ನು ಈ ಕಾಂದಬಂರಿಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ತನ್ನ ಬದುಕು ಎಲ್ಲಾ ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ಹಾಳಾದುದನ್ನು ನೆನೆದು ಹೆಣ್ಣು ಪಾತ್ರ ಅಂದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೀಗೆ ''ಥೂ ಈ ರೂಪಕ್ಕೆ ಬೆಂಕಿಹಾಕ, ಹುಟ್ಟಿದೂರನ್ನು ಮರೆಸಿತು, ಗಂಡನ ಮನೆಯನ್ನು ಬಿಡಿಸಿತು, ಶಾಮರಾಯ ಸಾಹುಕಾರನ ಜೀವ ತಗೋತು. ಅವನ ಜೊತೆ ರಾಮಣ್ಣನದು, ಆಳುಗಳದು ಜೀವ ಹೋಯಿತು. ಈಗ ಇಷ್ಟು ಜೀಂವಾ ಹೋದವು. ಇನೆಷ್ಟು ಜೀಂವ ಹೋಗತಾವೋ ಎನ ಸುದ್ಯೋ.''[೧೪] ಅಂದರೆ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ವರ್ಗದಿಂದ ಶೋಷಣೆ ಅನುಭವಿಸಿದ ಹುಲಿಗೆಮ್ಮ, ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಹೆಣ್ಣಿಗಾಗಿ ಪುರುಷ ವರ್ಗಗಳ ಮಧ್ಯ ಕೊಲೆ ನಡೆದಿವೆ, ಮುಂದೆಯು ನಡೆಯುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾಳೆ.

ಇವರ ಒಂದು ಹೆಣ್ಣಿನ ಒಳಜಗತ್ತು ಸಹ ಮೇಲ್ವರ್ಗ ಪುರುಷ ಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ನಲುಗುವ ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣು ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣುಗಳಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿರುವ 'ಕಾಮ'ಕ್ಕೆ ಜಾತಿ ಭೇದ ಎನ್ನುವುದು ಇರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವ ಕಾದಂಬರಿ. ಇದರಲ್ಲಿ ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಹೆಣ್ಣು ಕೆಳವರ್ಗದ ಪುರುಷ ಹೇಗೆ ಅಮಾಯಕವಾಗಿ ಸಾವನ್ನಪ್ಪುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ರತ್ನ ಮದುವೆಗೆ ಬಂದ ಹುಡುಗಿ, ವರದಕ್ಷಿಣೆ ಜಾಸ್ತಿಯಾಯಿತೆಂದು ಬಂದ ಒಳ್ಳೆಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹಳ್ಳಿ ಭೀಮನಗೌಡನಿಗೆ ತಂಗಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಮದುವೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅಣ್ಣನಾದ ಸಂಗಣ್ಣಗೌಡ. ಆಸ್ತಿಯ ವಿವಾದದಲ್ಲಿ ಅಣ್ಣ ತಮ್ಮನನ್ನು ಕೊಲ್ಲುತ್ತಾನೆ. ಹೆಣ್ಣು ಸಹಜ ಬಯಕೆಯನ್ನು ತಡೆಯಲಾರದ ರತ್ನ ಮಾದಿಗ ಆಳು ಮಗ ಮಲ್ಯಾನನ್ನು ಕೂಡುತ್ತಾಳೆ. ಇದು ಅಣ್ಣ ಸಂಗಣ್ಣಗೌಡನಿಗೆ ಗೊತ್ತಾಗಿ ಸಂತೆಗೆ ಹೋಗಿ ಸಾಮಾನು ತರುವ ನೆಪೊಡ್ಡಿ ಮಲ್ಯಾನ ಹಿಂದೆಯೇ ರತ್ನ ಸಾಯುವುದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸಲಾಗದಿರುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಸ್ಥಾನ, ಮಾನ ಎಲ್ಲ ಪುರುಷ ಪೌರುಷದ ಮುಂದೆ ಮಂಜಿನಂತೆ ಕರಗಿಹೋಗುವಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ರತ್ನಳ ನಿದರ್ಶನ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ.

ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ ಅವರ ಸೂರ್ಯ ಕಾದಂಬರಿಯ ಕರಿಯನು ಊರ ಗೌಡನಲ್ಲಿ ಜೀತಕ್ಕೆ ನಿಂತವನು, ಜೀತಗಾರನ ದುಡಿಮೆಯೊಂದಿಗೆ ಆತನ ಖಾಸಗಿ ಬದುಕೂ ದಣಿಗೆ ಒತ್ತೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಕರಿಯನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಹಗಲೂ ರಾತ್ರಿ ಗೌಡನ ಮನೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವುದಲ್ಲದೆ ತನ್ನ ಮನೆಗೆ ತನ್ನ ಮಡದಿಯ ಬಳಿಗೆ ಹೋಗಬೇಕಾದರೂ ಗೌಡನ ಮರ್ಜಿಕಾಯಬೇಕಾದ ಕರಿಯನ ಸ್ಥಿತಿ ಒಟ್ಟು ಜೀತದ ದೈನ್ಯಾವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಗೌಡನಿಗೆ ತನ್ನ ಸಿಟ್ಟು, ಬೈಗಳು, ಏಟು, ಒದೆ ಎಲ್ಲವುಗಳನ್ನು ಹೊರಹಾಕಲು ಜೀತದಾಳು ಒಂದು ಮಾಧ್ಯಮವಾಗುತ್ತಾನೆ. ದಣಿಯ ಮನೋ ವಿಲಿಖಿತ ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳುವುದು ಕರಿಯನಿಗೆ ತೋರುವ ಉಪಚಾರ ಅಪಚಾರಗಳ ಮೂಲಕ, ಎಷ್ಟೋ ಬಾರಿ ಅಕಾರಣವಾಗಿ ಬೀಳುವ ಒದೆ, ಪೆಟ್ಟುಗಳು ಕರಿಯನನ್ನು ದಿಗ್ಭ್ರಮೆಗೊಳಿಸಿದರೂ, ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದಾಗಿ ಕರಿಯ ನಿಷ್ಕ್ರಿಯನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಮಡದಿಯ ಕೊಲೆ ದಣಿಯಿಂದಲೇ ಆದುದು ತಿಳಿದಾಗ, ಕರಿಯನು ಗೌಡನನ್ನು ಮೌನವಾಗಿ ಪ್ರತಿಭಟಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕೇವಲ ಕರಿಯನ ದುರುಗುಟ್ಟು ಕಣ್ಣುಗಳು ಗೌಡನ ಮನದಲ್ಲಿ ಭಯದ ಅಲೆಗಳನ್ನು ಎಬ್ಬಿಸುವಷ್ಟು ಸಶಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ.. ಜಮೀನ್ದಾರನ ಹೆಂಡತಿ ಸೀತಕ್ಕ ಡಾಕ್ಟರ್ ಜಮೀನ್ದಾರನಿಗೆ ಹೇಳುವ ಮಾತನ್ನು ಮರೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಕೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ ಡಾಕ್ಟರ್ ಹೇಳುವ ಮಾತು "ಬೇಜಾರ್ ಮಾಡ್ಕಬೇಡಿ ಜಮೀನ್ದಾರ್ರೆ ಮೊದ್ಲೇ ನಿಮಗೆ ಮೈತುಂಬ ರೋಗ ಆದರೂ ಲೈಂಗಿಕ ರೋಗ ತಗುಲಿದ ಮೇಲೆ ನೀವು ಈ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಮದ್ವೆ ಆಗ್ಬಾರ್ದಿತ್ತು. ಅದಕ್ಕೆ ಜಮೀನ್ದಾರ ಡಾಕ್ಟೆ ನಾನು ಇಷ್ಟು ದಿನ ಚಟಕೆಂಬ್ತ ಏನೇನೋ ಮಾಡಿರ್‌ಬವ್ದು. ಆದ್ರೆ ಈ ಮದ್ವೆ ಆಗಿದ್ದು ಚಟಕ್ಕಲ್ಲ ಡಾಕ್ಟೆ. ನಮ್ಮ ವಂಶದ ಕುಡಿಬೆಳೆಸೋಕೆ. ನನ್ನ ಹೆಸ್ರು ಹೇಳಾಕೊಬ್ಬ ಮಗನ್ ಪಡ್ಯೋಕೆ" ಅದೇನಾದ್ರು ಆಗ್ಲಿ ಸ್ವಾಮಿ, ಮಗು ಕೊಟ್ಟ ಮಹಾತಾಯಿ ಮೈತುಂಬ ಕಾಯ್ಲೆ ತುಂಬ್ಕೊಳ್ದಿದ್ರೆ ಸಾಕೂಂತ ನಾನಿದೆಲ್ಲ

ಹೇಳಿದು"[೧೫] ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಕೇಳುವುದರಿಂದ ಸೀತಕ್ಕನಿಗೆ ಜಮೀನ್ದಾರನ ಬಗೆಗೆ ಅಸಹ್ಯ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಅವನನ್ನು ತನ್ನ ಹತ್ತಿರ ಸೇರಿಸದಂತೆ ಎಚ್ಚರ ವಹಿಸಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸುತ್ತಾಳೆ ಒಂದು ದಿನ ಜಮೀನ್ದಾರ ಅವಳನ್ನು ತಬ್ಬಿಕೊಂಡು ಹಿಡಿಯಲು ಹೋದಾಗ ನನ್ನ ಮೈಯಾಗೆಲ್ಲ ಖಾಯ್ಲೆ ಅಮರಿಕೊಂಡು ಮಗನ್ನ ಹಡೀ ಬೇಕೆ ಹೆಂಗೆ ಎಂದು ಅವನನ್ನು ದೂರ ನೂಕಿ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದಳು. ತನ್ನ ಒಳಜಗತ್ತಿನ ಉರಿಯನ್ನು ಶಮನ ಮಾಡುವುದು ಹೇಗೆಂದು ಯೋಚಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಆಗ ಅವಳಿಗೆ ಹೊಳೆದದ್ದು ಕರಿಯ. ಕರಿಯ ತನ್ನ ಒಳಜಗತ್ತನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಿ ಅವನೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಬೆಳೆಸುತ್ತಾಳೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಲ್ಲಿಕಾ ಘಂಟಿಯವರು ಹೆಳುವ ಮಾತು ಉಲ್ಲೇಖನಿಯ "ಮೇಲು ಜಾತಿಯ ಗಂಡಸರ ಷಂಡತನವನ್ನು ಬಯಲಿಗೆಳೆಯುತ್ತ ತಮ್ಮ ಆಯ್ಕೆಯ ಹಕ್ಕನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸುತ್ತ ಪ್ರೀತಿ, ಪ್ರೇಮ, ನಿಸರ್ಗ ಸಹಜವಾದ ಬಯಕೆಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ತಮ್ಮ ಮನೆಯ ಆಳುಗಳನ್ನೇ ಆಯ್ಕೆಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಸಂಗಗಳುಂಟು. ಇಂತಹ ವಸ್ತು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಬರಗೂರರ 'ಸೂರ್ಯ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ."[೧೬] ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇತ್ತ ರಾಮಣ್ಣನಿಂದ ವಿಷಯ ತಿಳಿದ ಜಮೀನ್ದಾರ ಆಕಾಶವೇ ಬಿದ್ದುಹೋದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆರ್ಭಟಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸೀತಕ್ಕ 'ಸುಖ ಕೊಡಾಕಾಗ್ದೆ ಇರೋರ್ಗೆ ಅದನ್ನ ಕಿತ್ಕಾಳಾಕೂ ಅದ್ಕಾರ ಇಲ್ಲ'ವೆಂದು ಹೆಳುತ್ತಾಳೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿರೋಧವೆಂಬಂತೆ ಚನ್ನಿಯನ್ನು ಮಾನಭಂಗಮಾಡಿ ಅವಳ ಬಾಯಿಗೆ ಬಟ್ಟೆಹಾಕಿ ಸಾಯಿಸುತ್ತಾನೆ. ಊರ ಪಂಚಾಯ್ತಿದಾರರ ಎದುರಲ್ಲಿ "ಸ್ವಂತ ಹೆಂಡ್ತೀಗ ಸುಖ ಕೊಡೊಕಾಗ್ದೆ ಕಂಡೋರ್ ಹೆಂಡ್ತಿ ಕತ್ ಹಿಸ್ಕಿ ಈಗ ಕರಿಯನ ಕೊರಳಿಗೆ ಉರ್ಲಾಕ್ತಿರೋದು ಬ್ಯಾರೆ ಯಾರು ಅಲ್ಲ ನಿಮ್ಮ ಜಮೀನ್ದಾರ"[೧೭] ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ ಸೀತಕ್ಕ ಗಂಡನ ಜೊತೆಗೆ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜವನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸುವ ಸೂಚನೆ ಇದೆ. ಆದರೆ ದಲಿತ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಪುರುಷನಿಗಿಂತ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ತುಂಬಾ ಶೋಷಣೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಚೆನ್ನಿ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾಳೆ.

'ಒಂದು ಊರಿನ ಕತೆ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಪುಟ್ಟಿ ಕೆಂಚಿ ಮತ್ತು ಗೌರಿಯ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಪುಟ್ಟಿ ಭೈರಪ್ಪನ ಮಗಳು, ಊರಿನ ಕುಳ್ಳ, ಅವನು ರಾಮನಿಗೆ ಅವಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಮದುವೆ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸಿ ಅವನನ್ನು ಓದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅವನು ಅರ್ಧದಲ್ಲಿಯೇ ಓದನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿ ಊರಿಗೆ ವಾಪಾಸಾಗುತ್ತಾನೆ. ರಾಮನೊಂದಿಗೆ ಅವಳು ಸಲಿಗೆಯಿಂದ ಇದ್ದು ಹೊಸ ಹೊಸ ಕನಸನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಿರುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೂ ರಾಮ ಆಸೆಗೆ ವಿರುದ್ದವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ತನಗೆ ಗೆಳತಿಯಾದ ಕೆಂಚಿಗೆ ಬಯ್ಯುತ್ತಾನೆ. ನಾಯಕರ ಹುಡುಗಿಯೊಂದಿಗೆ ಕಬ್ಬಿನ ಗದ್ದೆಯಲ್ಲಿರುತ್ತಾನೆ. ಇದೆಲ್ಲವನ್ನು ನೋಡಿದ ಅವಳು ನಿರಾಸೆಗೊಂಡು ಹೇಳುವುದು ಹೀಗೆ ಬರಾಕಿಲ್ಲ, ಯಾರ್ ಕರುದ್ರು ಬರಾಕಿಲ್ಲ. ನಾನವನ್ನ ಮದ್ವೆ ಆಗಾಕಿಲ್ಲ" ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ. ಕೆಂಚಿಯು ಕೂಡ ಸಮಾಜದ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನಿಕೃಷ್ಟಳಾಗಿ ಹೋಗುತ್ತಾಳೆ. ಗಂಗಿ ಹಳ್ಳದಲ್ಲಿ ನೀರು ಮುಟ್ಟಿದಳು ಎಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ

ಊರಿನ ನ್ಯಾಯಮೂರ್ತಿಗಳಿಂದ ಜೋಯಿಸರು, ಬಸವಯ್ಯನವರು, ಪಟೇಲ ತಿಮ್ಮೇಗೌಡರು ಕಂಬಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟಿ ಹೊಡೆಯುತ್ತಾರೆ. ಮೂರು ತಿಂಗಳ ಗರ್ಭಿಣಿಯಾಗಿದ್ದ ಅವಳು ಪ್ರಾಣವನ್ನು ಕಾಪಾಡುವಲ್ಲಿ ಅಸಹಾಯಕನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕೆಂಚಿಯ ಅಸಹಾಯಕತೆಯು ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕೆಂಚಿಯ ದೀನ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕಂಡು "ಏನಾಗೈತೆ ಆಗ್ಬಾರ್ದು? ಯಾರ್ರೂ ಕಾಣ್ದಂಗೆ ಎಷ್ಟಾಗಕಿಲ್ಲ ಈ ಊರಾಗೆ? ಪಾಪ! ಅವಳು ಬ್ಯಾರೆ ಬಸುರಿ ಆಗೆವ್ಳೆ" ಎಂದು ಪುಟ್ಟಿ ಹೇಳುವುದನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ತನ್ನ ಜನಾಂಗದ ಮೇಲೆ ಅನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನೇ ಧಿಕ್ಕರಿಸುವಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಸ್ತ್ರೀ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಆಗುವ ನೋವು ಇದು ಎಂದು ಚಟಪಡಿಸುತ್ತಾಳೆ ಎನ್ನುವುದು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಗೀತಾನಾಗಭೂಷಣ ಅವರ ಬದುಕು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಹಿಂಸೆಗೆ ಕ್ರೌರ್ಯಕ್ಕೆ ಶೋಷಣೆಗೆ ಬಲಿಯಾಗುವ ಹೆಣ್ಣುಗಳಂತೆ ಸಮಾಜದ ಅನಿಷ್ಟ ಪದ್ಧತಿಗಳನ್ನು ದಿಟ್ಟತನದಿಂದ ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ ಅವುಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವ ಮಹಿಳಾ ಪಾತ್ರಗಳೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಗುರುಲಿಂಗಪ್ಪ ಸಾಹುಕಾರನ ಮಗ ಲಿಂಗರಾಜ ಮತ್ತು ಜಮಾದಾರ ಮಲ್ಲಪ್ಪನ ಮಗಳು ಕಾಶಮ್ಮ ಒಬ್ಬರಿಗೊಬ್ಬರು ಪ್ರೀತಿಸಿದ್ದರೂ, ಹಳ್ಳಿಯ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಭಟಿಸಲಾರದೆ ಅವರವರ ಮನೆಯವರ ಮೋಸ ಹಾಗೂ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಮಣಿದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಡೆಗೆ ಲಗ್ನವಾಗುತ್ತಾರೆ. ಕೊನೆಗೆ ಗುರುಲಿಂಗಪ್ಪ ಸಾಹುಕಾರ ಸತ್ತ ಬಳಿಕ, ಮನೆಯ ಅಧಿಕಾರ ತನ್ನ ಕೈಗೆ ಬಂದಾಗ ಲಿಂಗರಾಜು, ಮದುವೆಯಾಗಿ ಗಂಡನ ಮನೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಕಾಶಮ್ಮನನ್ನು ಕರೆತಂದು ತೋಟದ ಮನೆಯಲ್ಲಿರಿಸುವುದು ಅವರಿಬ್ಬರ ವಿವಾಹೇತರ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಉದಾಹಣೆಯಾದಂತೆ ಇಡೀ ಕಾದಂಬರಿಯ ತಿರುವಿಗೂ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಜಮಾದಾರ ಮಲ್ಲಪ್ಪ, ಮಲ್ಲವ್ವರ, ಸಾವು ಕಲ್ಯಾಣಿಯ ಜೈಲು, ಬೆಳ್ಳಿಯ ವನವಾಸ ಇತ್ಯಾದಿ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಆ ಒಂದು ಘಟನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆದುಹೋಗುತ್ತದೆ.

ಜಮಾದಾರ ಮಲ್ಲಪ್ಪನ ದೊಡ್ಡಿ ಹೊಲ ಭರಮಾನ ಮಗಳು ನೀಲವ್ವ ಜೋಗಣಿ ಆಗಲು ಒಲ್ಲೆಯೆಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಆಕೆಯ ಮಾತನ್ನು ಯಾರು ಕೇಳದೆ ಒತ್ತಾಯದಿಂದ ಜೋಗಣಿ ಬಿಡುವಂತಹ ಅಮಾನುಷ ಕೃತ್ಯವನ್ನು ಮೌನವಾಗಿ ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿದರೆ, ಜೋಗಣಿ ಧಂದಾ ಬಿಟ್ಟು ತುಳಜವ್ವ ಹುಸೇನಪ್ಪನನ್ನು ಲಗ್ನ ಆಗಿ ತನ್ನ ಗಂಡ ಮತ್ತು ಕೂಸಿನೊಡನೆ ಊರಿಗೆ ಬಂದಾಗ ಊರ ಜನ ಎಲ್ಲಾ ಸೇರಿ ಪೂಜಾರೆಪ್ಪನ ಮೂಲಕ ಪಂಚಾಯಿತ ಮಾಡಿಸಿ ತುಳಜವ್ವನಿಗೂ ಆಕೆಯ ತಂದೆಗೂ ದಂಡ ವಿಧಿಸಿ ತುಳುಜವ್ವ ಮತ್ತೆ ಜೋಗಣಿಯಾಗಿ ನಡೆಯಬೇಕು, ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಬಹಿಷ್ಕಾರ ಹಾಕಬೇಕಾಗುವುದೆಂದು ತಿಳಿಸಿದಾಗ ಈ ಅನಿಷ್ಟ ಪದ್ಧತಿಯಿಂದ ಮೈಮನಗಳ ಮೇಲೆ ನಡೆಯುವ ದೌರ್ಜನ್ಯಕ್ಕೆ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಗೆ ತಿರುಗಿಬಿದ್ದು, ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿ ತನ್ನ ಅವ್ವ ಅಪ್ಪನನ್ನು ಕರೆದುಕೊಂಡು ಗಂಡ ಮತ್ತು ಮಗುವಿನೊಂದಿಗೆ ಊರು ಬಿಟ್ಟುಹೊರಟು ಹೋಗುವುದು ಮಹಿಳಾ ಬಂಡಾಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ.

ಮಲ್ಲಪ್ಪ ಮತ್ತು ಕೊರವರ ಈರಿಯರ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧ ಅವರಿಬ್ಬರೂ ಒಪ್ಪಿದುದೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಕೆಳಸಮುದಾಯದಲ್ಲೂ ವಿವಾಹೇತರ ಸಂಬಂಧಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ

ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ್ದು, ಮಲ್ಲಪ್ಪ ಕೆಳ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದರೂ ಅವನು ಸರ್ಕಾರಿ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿರುವ ಜಮಾದಾರ ಮತ್ತು ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿನ ಶ್ರೀಮಂತನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಳ್ಳಿ ಶ್ರೀಮಂತರ ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಪುರುಷ ಲೈಂಗಿ ಶೋಷಣೆಯಿಂದ ಸಿಡಿದು ನಿಲ್ಲುತ್ತಾಳೆ. ಊರ ಗೌಡ ಈರಪಾಗಸೆಪ್ಪ ಅವಳನ್ನು ಒಲಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೂಡುವ ಮೋಸದ ವಿರುದ್ಧ ಅವಳು ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತಾಳೆ. ''ಯಪ್ಪಗೋಡ..... ನೀ ನೋಡ್ದರ ನಮ್ಮಪ್ಪ ಇದ್ದಂಗಿದ್ದೀ ನಿನಂಥವನ ಬಾಯಿಂದ ಹಿಂತಾ ಮಾತು ಬರಬಾರ್ದು. ನನ್ನ ವಾರಗಿ ಮಗಳಾಳಲ್ಲ ನಿನಗ..... ಎಂದು ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಬೆಳ್ಳಿ ಕಚ್ಚೆಹರಕ ಹೆಂಗಸಲ್ಲ, ಗಂಡ ಹದಿನಾಲ್ಕು ವರ್ಷ ಜೈಲಿನಲ್ಲಿದ್ದಾಗಲೂ ಯಾರಿಗೂ ಅಂಜದೆ, ಅಳುಕದೆ ತನ್ನನ್ನು ಬಯಸಿ ಬಂದ ಕಾಮುಕ ಗಂಡಸರನ್ನು ದಿಕ್ಕರಿಸಿ ಅವರೆದುರಿಗೆ ಬದುಕು ಮಾಡಿ ತೋರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ತಾವು ಬಯಸಿದ್ದಾಗ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಅದರಲ್ಲೂ ಕೆಳಸಮುದಾಯದ ಹೆಣ್ಣುಗಳು ದಕ್ಕುತಾರೆಂಬ ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಗಂಡಸರ ಆಸೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವೆಂಬಂತೆ ಬೆಳ್ಳಿ ಪಾತ್ರ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಕುಡಿದು ಮನೆಗೆ ಬಂದ ಮುಕ್ಕಾ ಹೆಂಡತಿ ಕಲ್ಲವ್ವ ತುಂಬಿದ ಬಸುರಿಯಾಗಿದ್ದರೂ ಅನಾಗರಿಕವಾಗಿ ವರ್ತಿಸುವ ಅವನ ಕಾಮುಕತನಕ್ಕೆ ಕೊರೆಯಾಗುತ್ತಾಳೆ ಎಂಬುದು ಕೆಳವರ್ಗದ ಮಹಿಳೆಯರು ತಮ್ಮ ಗಂಡಂದರ ಲೈಂಗಿಕ ಶೋಷಣೆಗೆ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಬಲಿಯಾಗುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ.

೪.೬.೩. ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಸ್ವರೂಪ

ದಲಿತ-ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಹೋರಾಟ ಎರಡನ್ನು ಒಟ್ಟೊಟ್ಟಿಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುವ ಉದ್ದೇಶ ಹೊಂದಿರುವುದರಿಂದ, ಬಂಡಾಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಗುಣವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ, ಬದಲಾವಣೆಯಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಂತೆಯೇ ಬರೆಯುವುದು, ಕೇವಲ ಭ್ರಮೆ ಹುಟ್ಟಿಸುವ ರೀತಿಯದ್ದಾಗಿದ್ದರೂ ಅದು ಹುಸಿ ಬಂಡಾಯವೆಂದು ಕರೆಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರದು. ವಾಸ್ತವದ ಒಳವಿವರಗಳಿಲ್ಲದೆ ಸೊರಗಿದ್ದರೂ, ಮೇಲಿನ ವಿಚಾರನ್ನು, ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಾಗ ಇಂಥ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಬರವಣಿಗೆಯು ಅವಶ್ಯಕತೆಯ ಒಂದು ಅಂಗವಾಗಿಯೂ, ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಕೇವಲ ಕಲಾತ್ಮಕವಾದ ಕೃತಿಗಳೇ ಒಂದು ಚಳುವಳಿಗೆ ಪರಿಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ತರಲಾರವು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮನಗಾಣಬೇಕಾಗಿದೆ. ಬಂಡಾಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ವರ್ಗ ಸಂಘರ್ಷ ಕೇವಲ ಇದೇ ಹಂತದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲದೆ ಇದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮುಂದುವರೆದು ದೇಶಿಯ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸುವ ಬಗೆ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ. ವರ್ಗ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ರೂಪವನ್ನು ಕಾಣಲು ಹೋಗಿ, ಭಾರತದಂತಹ ವರ್ಣ ಮತ್ತು ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಭೂಮಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಅದು ಹೇಗೆ ಕ್ಷೀಣಿಸುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಪ್ರವೇಶದಿಂದಾಗಿ ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಾದ ಸಂಘರ್ಷ ಹಾಗೂ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದು ಇನ್ನೊಂದು ತಿರುವಾಗಿದೆ.[೧] ಎಂಬುದು ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಗಮನಾರ್ಹ ಅಂಶಗಳಲಿ ಒಂದಾಗಿದೆ.

ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿತವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಲ್ಲಿ, ದಲಿತರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳೇ ಸಿಂಹಪಾಲು ಪಡೆದಿದ್ದರೂ, ಅನುಭವವೇ ಪ್ರಧಾನವೆನಿಸಿದಾಗ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಮತ್ತು ತಮ್ಮ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಬಗೆ ದಲಿತರ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಅಧಿಕೃತವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ಬಂಡಾಯ ಮತ್ತು ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

ವರ್ಣ ಸಂಕರದಿಂದ ವರ್ಗ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮೀರಲು ಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನುವ ವಿಚಾರವನ್ನು ದಲಿತೀಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅನೈತಿಕ ಸಂಬಂಧ ಕೇವಲ ದಲಿತರಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲ. ಎಲ್ಲ ವರ್ಣಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಮಾನ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ದಲಿತೇತರರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಈ ವಿಚಾರ ಅಷ್ಟೇ ಪ್ರಭುದ್ಧವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಚೆನ್ನಣ್ಣ ವಾಲೀಕಾರರ 'ಒಂದು ಹೆಣ್ಣಿನ ಒಳ ಜಗತ್ತು' ಎಂಬ ಕೃತಿಯ ಕಥಾನಾಯಕಿ ರತ್ನ ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಹೆಣ್ಣು ಮದುವೆಯಾದ ಒಂದೇ ತಿಂಗಳೊಳಗೆ ಗಂಡನ ಕೊಲೆಯಾಗಿ ಗಂಡನನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡಿನ ದೈಹಿಕ ಸಂಬಂಧದ ಕುರಿತು ಆಗಷ್ಟೆ ಪ್ರಥಮ ಪಾಠಗಳನ್ನು ಕಲಿಯತೊಡಗಿದ್ದ ಆಕೆ ಗಂಡನ ಅಕಾಲ ಮರಣದಿಂದ ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ತತ್ತರಿಸಿದಳು, ಆ ಬಳಿಕ ತನ್ನೂರಿನಲ್ಲಿ ತನ್ನಣ್ಣನ ಮನೆಯ ಸಮೀಪ ಬೇರೆ ಮನೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಆಕೆಗೆ ಹೊಟ್ಟೆಯ ಹಸಿವನ್ನು ಹಿಂಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರದ ಬಡತನವಿಲ್ಲವಾದರೂ ದೇಹದ ಹಸಿವು ಆಕೆಯನ್ನು ಕಾಡತೊಡಗಿತು. ಆಕೆಯ ಈ ಮಾನಸಿಕ ತೊಳಲಾಟವನ್ನು ಚೆನ್ನಣ್ಣನವರು ಮನ ಮುಟ್ಟುವಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕಡಲ ನೀರನ್ನು ಕುಡಿಯುವಷ್ಟು ದಾಹ ಇದ್ದಾಗಲೂ ಒಂದು ತಂಬಿಗೆ ನೀರು ಕುಡಿಯುವುದಾಗಲಿಲ್ಲ. ಹತ್ತು ಸಲ ಹೆಂಡತಿ ಸತ್ತರೂ ಲಗ್ನವಾಗುವ ಪುರುಷ ತನ್ನ ದಾಹಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಅಧಿಕಾರವಿಟ್ಟುಕೊಂಡಾಗ ಅದೇ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಗ್ಗೆ ಇಡದ್ದಕ್ಕೆ ತನ್ನಂತಹವರು ಕಣ್ಣೀರ ಕೂಳು ತಿನ್ನುತ್ತಿರುವುದು ಎಂದು ಅಂದುಕೊಳ್ಳುವ. ರತ್ನಾಳ ಎದೆ ಭೂಮಿಗೆ ಸ್ನೇಹದ ಸುರಿಮಳೆ ಇಲ್ಲದೆ ಅವಳೆದೆ ಭೂಮಿ ಕಲ್ಲಿನ ಕಣಿವೆಯಾಗಿತ್ತು. ಹೆಣ್ಣು ತನ್ನ ಹಸಿವನ್ನು ದಾಹವನ್ನು ಹಿಂಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಸಮಾಜದ, ಧರ್ಮದ, ಜನರ ಜಂಗು ಗಟ್ಟಿದ ನೀತಿ ನಿಯಮಗಳ ಸಂಕೋಲೆಗಳು ಹೆಗಲಿಗೆ ಬಿಗಿದುಕೊಂಡಿದ್ದರಿಂದ ರಾತ್ರಿ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಷ್ಟೇ ಆ ನೀರನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿತ್ತು."[೧೮] ರತ್ನ ಮೇಲ್ವರ್ಗದವಳಾದರ ಕೆಲಸದಾಳಿನೊಡನೆ ದೈಹಿಕ ಸಂಬಂಧ ಬೆಳೆಸಲು ಬಯಸುತ್ತಾಳೆ. ಹಾಗೂ ಬರಗೂರ ಅವರ ಸೂರ್ಯ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕರಿಯ ಕೆಳ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವನು ಇವನಿಗೆ ಮತ್ತು ಗೌಡನ ಹೆಂಡತಿ ಸೀತಕ್ಕನಿಗೂ ಇರುವ ಅನೈತಿಕ ಸಂಬಂಧ ಈ ಎರಡು ಕಾದಂಬರಿಗಳು ವರ್ಣಸಂಕರದಿಂದ ವರ್ಗ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮೀರಲು ಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತವೆ.

ಬರಗೂರರ ಸೂರ್ಯ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನು ಎರಡು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಒಂದು ದಲಿತ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಮತ್ತೊಂದು ಮಹಿಳಾ ಪ್ರತಿಭಟನೆ "ಈ ಕಳ್ಳಬಡ್ಡೀ ಮಗನೇ ಇದಕ್ಕೆಲ್ಲ ಮೂಲ..... ಈ ಬಡ್ಡಿ ಮಗನ್ನ ಜೀತಕ್ಕಿಟ್ಕೊಂಡ್ರೆ ಆ ಮನೆ ವಿಷ್ಯ ನನ್ನ ಮನೆವಿಷ್ಯ ಆಯ್ತಲ್ಲ!"[೧೯] ಈ ಮಾತನ್ನೇ ಗಮನಿಸುವುದಾದರೆ

ಇಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ದಲಿತ ಮಹಿಳೆಯರ ಮೇಲೆ ಗೌಡ ಅತ್ಯಾಚಾರ ಮಾಡುವುದು ಇಲ್ಲವೆ ಅವಳೊಂದಿಗೆ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು ಇರುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ ಆಗ ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿಯ ಜೊತೆ ಕರಿಯನ ಸಂಬಂಧ ಗೌಡನಿಗೆ ಸಹಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅತ್ಯಂತ ಸೋತ ವರ್ಗವೇ ವರ್ಗ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ವೈರಿಯಾಗುವುದನ್ನು ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ನಗರದ ಕೈಗಾರೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಮಿಕರ ಶಕ್ತಿ ವರ್ಗ ಶತ್ರುವಾಗಿರುವಂತೆ ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶದ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ (ಅರೆ ಊಳಿಗ ಮಾನ್ಯ ಎನ್ನುವ ಸ್ಥಿತಿ ಇಲ್ಲಿಯದು) ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಜೀತವರ್ಗ (ಜಾತಿಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗಲೂ ದಲಿತ ಜಾತಿ) ವಿರೋಧ ಶಕ್ತಿಯಾಗುವುದು ಇಲ್ಲಿಯ ಅಂತರಂಗವಾಗಿದೆ ಆ ಕರಿಯ ದಲಿತನಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಗೌಡನ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ತಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಸೀತಕ್ಕ ಮೇಲ್ವರ್ಗದವಳಾದ್ದರಿಂದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡಲು ಅವಕಾಶ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ''ಹೆಣ್ಣೆಂಗ್ಸಿಗೆ ಬಾಯ ಬಂದಿದ್ದೆ ಹಿಂಗಾತು ಇನ್ನು ಊರಾಗಿರೋ ಗಂಡಸಿಗೆಲ್ಲ ಬಾಯ ಬಂದ್ರೆ ನಿಮ್ಮ ಗತ್ಯೇನ'' ಎಂದು ಕೇಳುವ ಸೀತಕ್ಕನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಗೌಡನಿಗೆದುರಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತದೆ. ಸೀತಕ್ಕ ಜೀವನ್ಮುಖತೆಯ ಉರ್ಧ್ವ ಪ್ರತಿಭೆಯಾಗಿದ್ದಾಳೆ, ಅವಳಲ್ಲಿ ಹುರಿಗೊಳ್ಳುವ ಲೈಂಗಿಕ ಆಶಯ ಹೊಸ ಹುಟ್ಟಿನ ಸ್ಫೋಟಕ ದ್ರವ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅಂಥ ಸೃಜನ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ತಡೆಹಿಡಿಯುವ ಗೌಡಿಕೆ (ಇದು ವೈಯಕ್ತಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗೌಡನ ವೃದ್ಧಾಪ್ಯ ಸೀತಕ್ಕನ ತಾರುಣ್ಯವಾಗಿದ್ದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು ಶೋಷಿತರನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕಿದ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಸೀಳಿಬರುವ) ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿದೆ.[೨೦] ಎಂದೇ ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಬಂಡಾಯ ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತಿಗಳ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನು ಮೂರು ಹಂತಗಳಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಬಹುದು ೧. ನೇರ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ೨. ತಾತ್ತ್ವಿಕತೆಯ ಶೋಧ ೩. ಪರ್ಯಾಯ ಚಿಂತನೆಗಳು.

೧. ನೇರ ಪ್ರತಿಭಟನೆ

ಮಹಿಳಾ ಸಂವೇದನೆ ಗ್ರಹಿಸಿದ ಮೊದಲ ಅನುಭವ ತನ್ನ ಗುಲಾಮಗಿರಿಯದು ತುಳಿತದ ಸ್ಥಿತಿ ಬಯಲಾದಂತೆ ಶೋಷಕನ ಪಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಕಂಡವನ್ನು ಪುರುಷ ಆಗ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ವಿರೋಧಿ ಎಂಬ ಆಲೋಚನೆ ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ಶೋಷಿತ ನೆಲೆಗಳ ಅನಾವರಣ ಮತ್ತು ಆಕ್ರೋಶದ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಈ ಹಂತದ ಮಹಿಳಾ ಸಂವೇದನೆಯ ಅನನ್ಯತೆಯಾಗಿದೆ. ಬಂಡಾಯದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಸಂವೇದನೆ ಮೇಲ್ವರ್ಗ ಮೇಲ್ಜಾತಿಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಆಕ್ರೋಶವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಪರಂಪರಾಗತವಾಗಿ ದಮನಕ್ಕೊಳಗಾದ ಮಹಿಳೆಯ ನೋವಿನ ದಾಖಲೆಯಿಂದು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಗೊಣಗುವಿಕೆಯಿಂದ ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ದೂರವಾಗಿ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಬೆರಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದೆ. ಗೀತಾ ನಾಗಭೂಷಣ ಅವರ 'ಹಸಿಮಾಂಸ ಮತ್ತು ಹದ್ದುಗಳು' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಪಿತೃ ಪ್ರಧಾನ ಮೌಲ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದಾಗಿ ಗಂಡು ಮಗುವಿಗಾಗಿ ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಹೆಣ್ಣು ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಗಂಡು ಮಗುವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದು ಸ್ತ್ರೀ ಸಂವೇದನೆಯಲ್ಲಿನ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರವಾಗಿದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಲಚ್ಚಿಯ ಪಾತ್ರವನ್ನು

ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಸಮಾಜದ ವಿವಿಧ ಸ್ತರಗಳ ಗಂಡಸರ ಲೈಂಗಿಕ ವಿಕೃತಿಗೆ, ಹಿಂಸೆಗೆ ಬಲಿಯಾಗುವ ಈ ಪಾತ್ರವು ಗಂಡು ಮಗುವಿನ ತಾಯಿಯಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಆ ಮಗುವನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕುಬಿದ್ದು ಕಟಕಟೆಯಲ್ಲಿ ''ಇದು ಗಂಡು ಮಗ ಸ್ವಾಮಿ ಇವನು ದೊಡ್ಡವನಾಗಿ ನಾಲ್ಕು ಜನ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳ ಜೀವನ ಹಾಳು ಮಾಡೋದು ಬೇಡಾ ಅಂತಾ ಇದನ್ನು ಕೊಂದು ನಾನು ಸಾಯಬೇಕು ಅನ್ನಕೊಡೆ'' ಅಂತಾ ಹೇಳುವುದು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಇದು ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ವಿರುದ್ಧ ನೇರ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯಾಗಿವೆ. ಇವರ ಕೆಲವೊಂದು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಶೋಧಕ್ಕೆ ತೊಡಗುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಮಲ್ಲಿಕಾ ಘಂಟಿಯವರ ಉಲ್ಲೇಖ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಪೌರುಷದ ಪ್ರದರ್ಶನವನ್ನು ಗಂಡಸು ತೋರ್ಪಡಿಸುವಾಗಲೆಲ್ಲ ಮಹಿಳೆ ಬಲಿಯಾಗುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಇವರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ರುಜುವಾತುಗಳಿವೆ. ಹೊರತಾಗಿ ಮೆಟ್ಟಿನಿಲ್ಲುವ, ಬಂಡೇಳುವ, ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ತೊಡಗುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ.

'ಮಾಪುರ ತಾಯಿಯ ಮಕ್ಕಳು' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಶೋಷಣೆಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಲ್ಲದೆ ತಲಿಹಿಡುಕ ಗಂಡಸರ ತಮ್ಮ ಹೆಣ್ಣುಗಳನ್ನೇ ಬಲಿಕೊಡುವುದನ್ನು ಎತ್ತಿತೋರಿಸುತ್ತ, ಈ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬೆತ್ತಲೇ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ತಲಸ್ಪರ್ಶಿಯಾಗಿ ವರ್ಣ, ಜಾತಿ ಸಂಘರ್ಷದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ, ಅವುಗಳ ನಗ್ನತೆ ಕಾಣಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಇಂತಹ ಮಾನಸಿಕ ಒಳತೋಟಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಭಟನೆ, ಎಚ್ಚರಗೊಳ್ಳುವುದು ಸಿಡಿದೇಳುವುದು. ಆದರೂ ಇದರ ಪರಿಣಾಮ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿನ ಬದಲಾವಣೆ ತಂದರೆ ಉತ್ತಮವೆನಿಸುತ್ತದೆ.''[೨೦] ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ.

ಕಾಗೆ ಮುಟ್ಟಿತು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಚೆನ್ನಿ ಪಾತ್ರದ ಮೂಲಕ ಲೇಖಕಿ ಮೂಲ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ದಲಿತ ಸಮುದಾಯದ ಪುರುಷ ಬಡತನದ ಕಾರಣ ತಾನು ಜೀತಕ್ಕೆ ನಿಲ್ಲುವುದಲ್ಲದೆ ನಮ್ಮ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಗಿರವಿ ಇಟ್ಟಿರುವ ಕುರಿತು ಚೆನ್ನಿ ಹೀಗೆ ಮಾತಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. "ಆಕೋರವರು ಪಾಂಡೋರು ಜೂಜಾಡೋ ಮುಂದ ಧರಮರಾಜಾನೇ ತನ್ನ ಹೆಣತಿ ದುರಪತಿಗಿ ಪಣಕ್ಕ ಹಚ್ಚಿದ್ದನಂತ ಹೇಳ್ತಾರಲ್ಲ. ಆಕೆಯೇನು ಒಡವಿನಾ? ವಸ್ತಾನಾ? ಭಂಗಾರಾ? ಬೆಳ್ಳಿನಾ? ರೊಕ್ಕಾನಾ? ರುಪೈನಾ? ಜೂಜಕ್ಕೆ ಇಡ್ಲಕ ಮತ್ತ ಹರಿಚಂದ್ರ ರಾಜಾಗನೂ ಬುದ್ಧಿಯಿರಲಿಲ್ಲೋ ಏನೋ ತನ್ನ ಹೆಣ್ತಿಗಿ ಮಗನಿಗಿ ಮಾರ್ಕೊಂಡಿದನಂತ..... ಹೆಂಡ್ರು ಅಂದ್ರ ಈ ಗಂಡಸ್ರು, ಮಾರಾಟ ಮಾಡಾ ಗಿರವಿ ಇಡಾ ಸಾಮಾನಾಂತ ತಿಕ್ಕೊಂಡಾವ ಬಿಕನಾಸಿಗೋಳು.......ಈ ಗಂಡಗೋಳ ಸಂತಾರ್ಕ್ಲೀ ಇವುಕ್ಕ ಮರಗವ್ವ ನುಂಗಲಿ''[೨೨] ಎಂದು ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ಅವರು ಹಿಂದಿನ ಮಹಾಭಾರತ, ರಾಜರ ಕತೆಗಳಿಂದಲೂ ಹೆಣ್ಣು ಎಂದರೆ ವಸ್ತು ಅಂತಾ ತಿಳಿದಿರುವ ಗಂಡಸರ ಕುರಿತು ಹೆಳುತ್ತಾ ಪ್ರತಿರೋದ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸಾರಾ ಅಬೂಬಕ್ಕರ್ ಅವರ ಸಹನಾ ಕಾದಂಬರಿಯು ಈಗಾಗಲೇ ಇರುವ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಚಿಂತನೆಗಳಾದ, ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಗಂಡನೇ ದೇವರು ಆತನ ಮನೆಯಲ್ಲಿಯ ನೋವನ್ನು ತವರು ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳದೆ ತಾನೆ ಎಲ್ಲಾ ಸಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳುವುದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮುಸ್ಲಿಂ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಗಂಡು

ನಾಲ್ಕು ಮದುವೆಯಾದರೂ ಹೆಂಡತಿ ಅವನಿಗೆ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡದೇ ಅವನೊಂದಿಗೇನೇ ಬದುಕಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಆಚೆಗೆ ಪರ್ಯಾಯ ಚಿಂತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಹನಾ ಕಾದಂಬರಿಯ ನಾಯಕಿ ನಸೀಮ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ, ನಸೀಮ ತೀರಾ ಬಡಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ತಂದೆ ಇಲ್ಲದೆ ಬೆಳೆದವಳು. ಹದಿಮೂರು ವರುಷಕ್ಕೆ ತಾಯಿ ಸಕೀನ ಭಾಷಾನೊಂದಿಗೆ ಮದುವೆ ಮಾಡಿದ್ದಳು. ಅವಳ ಆಸೆಗಳಾದ ರೈಲಿನಲ್ಲಿ ಉಳ್ಳಾಲದ ದರ್ಗಕ್ಕೆ ಹೋಗುವುದು. ಆಡು ಸಾಕುವುದು, ಜರಿ ಸೀರೆ ತೊಡುವುದು, ಮದುವೆಯಾದ ಗಂಡನಿಂದ ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ತಾಯಿ ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ, ಅವಳು ಗಂಡನಲ್ಲಿ ಅವುಗಳನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿದಳು. ಆದರೆ ಅವಳ ಯಾವ ಆಸೆಯು ಗಂಡ ಪೂರೈಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅವಳು ಬೀಡಿ ಕಟ್ಟುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ಅವಳು ದುಡಿಯುವ ದುಡಿಮೆಯ ಮೇಲೆ ಅವಳಿಗೆ ಅಧಿಕಾರವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಇವತ್ತಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯು ಮುಂದುವರೆದಿದೆ. ಅವಳು ಮೂರು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಹೆರುವುದರಿಂದ ಮತ್ತು ಮನೆಯ ಎಲ್ಲಾ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವುದರಿಂದ ರೋಗಿಯಾದಳು. ಅವಳಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಚಿಕಿತ್ಸೆಮಾಡಿಸದೇ, ಅವಳು ರೋಗದಿಂದ ನರಳುವಾಗಲೇ ಬಾಷಾ ಇನ್ನೊಂದು ನಿಖಾಹ್ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ನಸೀಮಳ ಗೆಳತಿ ಮರಿಯ ನಸೀಮಳ ಅತ್ತೆ ಕಲೇಜಳಿಗೆ ಹೇಳುವ ಮಾತು ಹೀಗಿದೆ. ''ನಸೀಮ ಆರೋಗ್ಯವಂತಳಾಗಿದ್ದಾಗ ಅವಳಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಿದ್ದಷ್ಟು ದುಡಿಸಿದಿರಿ, ತಾಯಿ ಮಗ ಇಬ್ಬರು ಸೇರಿ ಅವಳನ್ನು ಹಿಂಡಿ ಹಿಪ್ಪೆ ಮಾಡಿದಿರಿ. ಈಗ ಅವಳು ರೋಗಿಯಾದಾಗ ಯಾರಿಗೂ ಬೇಡ, ಮಗನಿಗೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬಳು ಹೆಂಡತಿ ತಂದರಾಯಿತು.''[೨೨] ಎಂದು ಮಾಡಿರುವ ತಪ್ಪನ್ನ ಅವರ ಮುಖದ ಮೇಲೆ ಹೊಡೆದ ಹಾಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ, ಇದು ನಸೀಮಳ ಸ್ಥಿತಿಯ ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ನಸೀಮ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಹಡೆದುದಕ್ಕೂ ಕೆಟ್ಟಮಾತುಗಳನ್ನು ಕೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ರೋಗ ವಾಸಿಯಾದ ಮೇಲೆ ಅವಳು ತಾಯಿಯ ಮನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದು ತನ್ನ ಆಸೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಪೂರೈಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ, ಭಾಷಾ ಬಂದು ಕರೆದಾಗ ಹೋಗದಿರುವುದು ಕೂಡ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ನಸೀಮ ಹೇಳುವ ಒಂದು ಮಾತು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಅದು ಹೀಗಿದೆ. ''ತಾನು ಜೀವಿತವಿರುವಾಗ ಆಕೆಯ ಕಣ್ಣೆದುರಿಗೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬಳನ್ನು ವಿವಾಹವಾಗುವ ತಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಬದಲಾಗಬೇಕು, ಒಂದು. ಆಕೆಗೆ ತಲಾಖ್ ಕೊಡಬೇಕು ಇಲ್ಲವೇ ಆಕೆ ಸಾಯುವವರೆಗೆ ಆತನು ಸಂಯಮದಿಂದಿರಬೇಕು. ತನ್ನಂತೆ ಈ ಯಾತನೆಗೊಳಗಾದವರು, ಈ ಅಗ್ನಿಕುಂಡದಲ್ಲಿ ಬೆಂದು, ಬೇಯುತ್ತಿರುವ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳೆಲ್ಲರೂ ಈ ಕುರಿತು ಯೋಚಿಸಬೇಕು. ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಪ್ರಾಣಿಗಳಂತೆ ಕಾಣುವ ಈ ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಬದಲಾಗಬೇಕು. ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು, ಆಕೆಯ ಎದೆಗೂಡಿನಲ್ಲಿರುವುದಕ್ಕಲ್ಲ, ತುಡಿಯುತ್ತಿರುವ ಒಂದು ಹೃದಯ ಇದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಪುರುಷರೂ ಮನಗಾಣಬೇಕು.''[೨೩] ಎಂಬುದು ನಸೀಮಳ ಮನದಾಸೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ಒಟ್ಟಾರೆ ಮುಸ್ಲಿಂ ಸ್ತ್ರೀ ಸಮುದಾಯದ ಆಶಯದ ಜೊತೆಗೆ ಬದಲಾವಣೆಗಾಗಿ ಹಾತೊರೆಯುವುದು ಕೂಡ ಆಗಿದೆ. ಡಾ.ಎಸ್.ವಿ. ಪ್ರಭಾವತಿಯವರ ಮಾತು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ ''ಸಾರಾ ಅವರ ಕೃತಿ 'ಸಹನಾ' ಮುಸ್ಲಿಂ ಜನಾಂಗದಲ್ಲಿ ಮನೆಮಾಡಿರುವ ಬಡತನ, ಅಜ್ಞಾನಗಳ ನಗ್ನ ಚಿತ್ರಣ. ಇಲ್ಲಿಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಹೆಣ್ಣು

ಬಲಿಪಶುವಾಗುತ್ತಾಳೆ. ನವೀರಾದ ಮಾನವೀಯತೆಯನ್ನು ಮೆಟ್ಟಿನಿಲ್ಲುವ ಮೂಢನಂಬಿಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಮರೆಯುತ್ತದೆ. ತಾನು ಮದುವೆಯಾಗಿ ಅನುಭವಿಸಿದ್ದನ್ನು ಮರೆತು ಮಗಳ ಮದುವೆಗೆ ತವಕಿಸುವ ಸಕೀನ ತನ್ನ ಮಗಳನ್ನು ತನ್ನಂತೆ ಆಗಗೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಎನ್ನುವ ನಸೀಮ ಹೀಗೆ ತಲೆಮಾರಿನಿಂದ ತಲೆಮಾರಿಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಕಾಮಬಹುದಾದರೂ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಏಗಿದ ತಾಯಿ ಮಗಳ ಚಿತ್ರಣದಲ್ಲಿ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿರುವುದು ಬಡತನ ಮತ್ತು ಅಜ್ಞಾನವೇ, ನವಿರಾದ ವ್ಯಂಗದಲ್ಲಿ ಸಾರಾ ಅವರು ಧರ್ಮವನ್ನು ವಿಡಂಬಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮನುಷ್ಯರನ್ನ ಹೀಗೆ ಕೊಲ್ಲುವ ಧರ್ಮದ ಬಗ್ಗೆ ಓದುಗರಿಗೆ ಭಯವಾಗುವಂತೆ, ಅಸಹ್ಯವಾಗುವಂತೆ, ಅದ್ಭುತವಾದ ಸಂಯಮ ಮತ್ತು ಸರಳವಾದ ನಿರೂಪಣೆಯಿಂದ ಕೂಡಿ ಇದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಸ್ತ್ರೀ ಸಂವೇದನೆಯ ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ. ಸಹನಾ ಎಂಬ ಕಾದಂಬರಿಯ ಹೆಸರು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಬರುವ 'ಕ್ಷಮಯಾಧರಿತ್ರಿ' ಎಂಬ ಮಾತುಗಳು ಅಪೂರ್ವ ವ್ಯಂಜಕತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿವೆ[೨೫] ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ಮಹಿಳೆ ಪುರುಷ ಕೇಂದ್ರಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಶೋಷಣೆ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಅದರ ವಿರುದ್ಧ ಮಾತನಾಡಲಾರದು ಎಲ್ಲವನ್ನು ಸಹಿಸಿಕೊಂಡು ಎಲ್ಲರನ್ನು ಕ್ಷಮಿಸಬೇಕಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇನ್ನು ತೊಳಲಾಡುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಇವರ ವಜ್ರಗಳು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ನೇರ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ನಾಯಕಿ ನಫೀಸು ಹಳ್ಳಿ ಹುಡುಗಿ, ಪಟ್ಟಣದ ಹುಡುಗನನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಕಪ್ಪು ಎಂದು ಅವಳನ್ನು ಜರಿದು ಒಂದು ಮಗುವಿನ ತಾಯಿಯಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಿ ಅವನು ಬೊಂಬಾಯಿ ಸೇರುತ್ತಾನೆ. ಅವಳ ಆಸೆ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಸುಟ್ಟು ಭಸ್ಮಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ನಫೀಸ ಅಪ್ರತಿಭಾವಂತಳಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳ ಬದುಕು ಬದಲಾವಣೆಯ ಹಾದಿಯನ್ನು ಕಂಡಿತು. ಆದರೆ ಧರ್ಮ ಅವಳನ್ನೂ ಪೂರ್ಣ ಕತ್ತಲಲ್ಲಿ ನೂಕಿತು. ಅವಳ ಬಾಲ್ಯ ಗೆಳೆಯ ಸಫಿಯುಲ್ಲ ಅವಳನ್ನು ಮರುಮದುವೆಯಾಗಲು ಒಪ್ಪಿದ್ದ. ಆದರೆ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಮಹಮದ್ ಪೈಗಂಬರ್ ಹೇಳಿದ ಮಾತು 'ತಾಯಿಯ ಪದತಲದಲ್ಲಿ ಮಗನ ಸ್ವರ್ಗ' ಅವಳು ಕೊನೆಗೆ ಅವನನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗದೆ, ಗಂಡನ ಮನೆಯವರು ಗಂಡುಮಗುವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ನಫೀಸಳ ಗೆಳತಿ ಫಾತಿಮ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಮಾತನ್ನು ಹೆಳುತ್ತಾಲೆ, ''ಎಲ್ಲ ಸರಿ, ಪಿಶೂ, ಆದರೆ ನಿನ್ನ ಗಂಡು ಹುಡುಗ, ಅವನು ದೊಡ್ಡವನಾದ ಮೇಲೆ ನಿನಗಂಡಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆಂಬ ಭರವಸೆಯೇನು? ಒಂದು ವೇಳೇ ಅವನ ತಂದೆಯ ಮನೆಯವರೇ ಅವನನ್ನು ಕರೆದೊಯ್ಯಲಾರರೆಂಬ ಭರವಸೆ ನಿನಗಿದೆಯೇ? ಆಗ ನಿನಗೆ ಗಂಡನೂ ಇಲ್ಲ ಮಗನೂ ಇಲ್ಲದೆ ಪರಿತಪಿಸಬೇಕಾಗ ಬಹುದೆಂದೇನಾದರೂ ಯೋಚನೆ ಮಾಡಿದ್ದಿಯಾ''[೨೬] ಎಂದು ಅವಳನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಸಿದರೂ ಪ್ರಯೋಜನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂಟಿಯಾಗಿದ್ದ ಅವಳು ಮಾನಸಿಕ ರೋಗದಿಂದ ಬಳಲುತ್ತಾಳೆ. 'ಜಿನ್' ಆಗಿದೆಯೆಂದು ಅವಳಿಗೆ ಮರುಮದುವೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಗಂಡ ಉಸ್ಮಾನ ಚನ್ನಾಗಿಯೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅವಳು ಅವನೊಂದಿಗೆ ದೈಹಿಕ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿರದೆ ಹೆಂಡತಿ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಚೆನ್ನಾಗಿಯೆ ಇರುತ್ತಾಳೆ, ಗಂಡನಿಗೆ ಪಾರ್ಶ್ವವಾಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತಾಯಿಗೆ ಹುಷಾರಿಲ್ಲವೆಂದು ಮನೆಗೆ ಬಂದಿದ್ದಾಗ, ಉಸ್ಮಾನನ

ಹಿರಿಯ ಮಗ ಹುಸೇನ್ ತಲಾಖ್ ಕೊಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಅಲ್ಲಿಯು ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಇಲ್ಲಿ ತೌರುಮನೆಯಲ್ಲಿದ್ದಾಗಲೂ ಅಣ್ಣನಿಂದ, ಅಣ್ಣನ ಹೆಂಡತಿ ಅತ್ತಿಗೆಯಿಂದ ಬೈಗುಳ ಕೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕೊನೆಗೆ ತಾನೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿದ್ದು ಆಡು ಸಾಕಿಕೊಂಡು ಜೀವನ ಸಾಗಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳಿಗೆ ಜಿನ್ (ದೆವ್ವ ಹಿಡಿದಿದೆ)ಯೆಂದು ದೈಹಿಕ ಚಿತ್ರಹಿಂಸೆ ಕೊಟ್ಟಾಗ ಹತಾಸೆಗೊಂಡ ನಸೀಮ ಹೇಳುವುದು ''ನನಗೊಂದು ಗೋರಿ ತೋಡಿ ನನ್ನನ್ನು ಅದರಲ್ಲಿ ಹಾಕಿ ಮುಚ್ಚಿಬಿಡಿ''[೨೭] ಎಂಬಲ್ಲಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕ್ರೂರತೆಯನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಮಗ 'ಮುನ್ನ' ಮದುವೆಗೆ ಬಂದು ಹೇಳಿದಾಗ, ಸಂಬಂಧ ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಅವಳ ಅವಳ ಮನಸ್ಸು ಬೆಂಕಿಯ ಜ್ವಾಲೆಯಂತೆ ಉರಿಯಿತು. ಅವಳಿಗೆ ಹೋಗಲು ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಅವಳ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ನೋವು ಎಂತಹುದು ಎಂಬುದು ಅವಳ ನೇರ ಪ್ರತಿಭಟನೆಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮುನ್ನ ನನ್ನ ಒಂಬತ್ತು ತಿಂಗಳು ಹೊಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟು ಅವನಿಗೆ ರಕ್ಷಣೆ ನೀಡಿದಳು ನಾನು ಮೂರು ವರುಷ ಹಾಲೂಡಿಸಿದವಳು ನಾನು ನನ್ನದೆಲ್ಲವನ್ನು ಅವನಿಗಾಗಿ ತ್ಯಾಗಮಾಡಿದೆ. ಅವನ ತಪ್ಪುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಅನುಭವಿಸಿದವಳು ನಾನು. ಇವತ್ತು ಅವನ ಸಂತೋಷದಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಯಾಗಲು ಮಾತ್ರ ನನಗೆ ಹಕ್ಕಿಲ್ಲ ಅಲ್ಲವೇ? ಗಂಡು ಮಕ್ಕಳು ಹುಟ್ಟಿದೊಡನೆ ಕತ್ತಿ ಹಿಸುಕಿ ಕೊಲ್ಲಬೇಕು. ಗಂಡಸರೆಲ್ಲರನ್ನೂ ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿಸಿ ಸಾಯಿಸಬೇಕು.[೨೮] ಇದು ಪುರುಷರ ಶೋಷಣೆಯ ಮತ್ತು ಇಡೀ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯಾಗಿದೆ. 'ವಜ್ರಗಳು' ಕಾದಂಬರಿಯ ಕುರಿತು ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆಯವರ ಮಾತು ಹೀಗಿದೆ: 'ವಜ್ರಗಳು' ಹುಸೈನನ್ನು ತನ್ನ ತಂಗಿ ಕೂದಲು ಕಾಣುವಂತೆ ತಲೆಗೆ ಬಟ್ಟೆಕಟ್ಟಿದ್ದಕ್ಕೆ ದನಕ್ಕೆ ಬಡಿದಂತೆ ಬಡಿಯುತ್ತಾನೆ. ಬಹಿರ್‌ದಿಸೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಕೋಣೆ ಬಿಟ್ಟು ಹೊರ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಿದ್ದ ಅವನ ಹೆಂಡತಿ ಹೆರಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಡಾಕ್ಟರು (ಪುರುಷರು) ಇರಬಾರದೆಂಬ ಗಂಡನ ಹಟಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಣ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಸ್ತ್ರೀ ಪಾವಿತ್ರ್ಯದ ಬಗೆಗೆ ಇಷ್ಟೊಂದು ತಲೆಕೆಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಮುಸ್ಲಿಂ ಗಂಡಸರು, ವೈಯಕ್ತಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಭ್ರಷ್ಟರೂ, ಅನೈತಿಕರೂ, ವಿಲಾಸಿಗಳು ಆಗಿರುವುದುಂಟು, ಅವರು ಅನೈತಿಕರೇಕೆಂದರೆ ತಮ್ಮ ಕಲ್ಪನೆಯ ಆಚೆಗೂ ಹೆಣ್ಣಿನ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸಿರಬಹುದೆಂಬುದರ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಹಾಯಬಿಟ್ಟವರಲ್ಲ. ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಕಾಲಕಸವಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಪುರುಷ ಪಡುವ ಶ್ರಮ ಜಾಣತನಗಳು ಅದ್ಭುತವಾಗಿವೆ. ಖಾಸಗೀ ಆಸ್ತಿಯ ಉಗಮದೊಂದಿಗೆಯೇ ಹೆಣ್ಣು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಬರಿದಾಗುತ್ತ ಬಂದಳೆಂಬುದನ್ನು ಹೆಣ್ಣಿನ ಕರುಣ ಕಥೆಯಾದ 'The origin of family private property and state' ಎಂದು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಏಂಗೆಲ್ಸ್ ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಅಲ್ಲಿ ಅವನ ಸುಧಾರಿತ ದಾಂಪತ್ಯ ಎನ್ನುವ ಏಕಪತ್ನಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಕೂಡ, ಪುರುಷ ಹಾದರಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಅವಕಾಸ ಕಲ್ಪಿಸಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಧರ್ಮವೇ ಬಹುಪತ್ನಿತ್ವದಂಥ ಏಕಪಕ್ಷೀಯ ಹಕ್ಕನ್ನು ದಯಪಾಲಿಸಿರುವಾಗ ಗಂಡು ಎಷ್ಟು ಬರ್ಬರನಾಗಬಲ್ಲನೆಂಬುದನ್ನು ನಮ್ಮ ಹೊಸ ಬರಹಗಾರರೆಲ್ಲ ತೋರಿಸಲು ತೊಡಗಿದ್ದಾರೆ. ವಜ್ರಗಳು, ಸಹನಾ, ಸರಕುಗಳು ಇಲೆಲ್ಲ ಮುಸ್ಲಿಂ ಹೆಣ್ಣು ನೋವು ರೂಪ ಪಡೆಯುತ್ತದೆ.''[೨೯] ಎಂದು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

೪.೬.೪. ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿರುವ ಸ್ತ್ರೀ ಪ್ರಜ್ಞೆ

ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಮಹಿಳೆ ಮತ್ತು ಪುರುಷ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿನ ಸ್ವರೂಪದ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿವೆ. ಅವರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಜೊತೆಗೆ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ವರ್ಣ ಪ್ರಜ್ಞೆಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಈ ಜಮಿನ್ದಾರಿ ಮತ್ತು ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಲಿಂಗ ಶೋಷಣೆಯ ಕುರಿತು ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪನವರ ಸೂರ್ಯ ಕಾದಂಬರಿಯ ಕುರಿತು ಮಲ್ಲಿಕಾ ಘಂಟಿಯವರು ಹೀಗೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಜಾತಿ ವರ್ಗದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಗಂಡಸರು, ಲಿಂಗ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಹೆಣ್ಣು ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಕ್ರೌರ್ಯಕ್ಕೆ ಅನಾದಿಕಾಲದಿಂದ ಬಲಿಯಾಗುತ್ತಾ ಬಂದಿರುವರು, ಒಳ ಒಳಗೆ ಆಗೊಮ್ಮೆ ಈಗೊಮ್ಮೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾದ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಇವೆ. ಇಂತಹ ಪ್ರಸಂಗಗಳು, ಘಟನೆಗಳು ವೈಯಕ್ತಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ಕುಟುಂಬ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆದಿವೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಚರಿತ್ರೆ ಎಂಬ ಭೂತದಲ್ಲಿ ಹುಗಿದಿದ್ದೇವೆ. ಹೀಗೆ ಹೂತುಹೋಗಿರಬಹುದಾದ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ, ತಾರ್ಕಿಕವಾಗಿ ಹೊರ ತೆಗೆಯುವ ಕೆಲಸದಿಂದ ಹೊಸ ಚರಿತ್ರೆಯ ಬರಹಕ್ಕೆ ದಾಖಲೆಗಳನ್ನು ನೀಡಿದಂತಾಗುವುದು. ಅದು ಸೃಜನಶೀಲ ನೆಲೆಯಿಂದಲೂ ಆಗಬೇಕಾದ ಕೆಲಸ, ಇಂತಹ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಬರಗೂರ ಅವರ ಕಥೆಗಳು ಒದಗಿಸುತ್ತವೆ."[೨೦] ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಟ್ಟಿರುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ.

ಜಮೀನ್ದಾರಿಕೆಯ ಆರ್ಥಿಕ ಅಡಿಪಾಯ ಕುಸಿದು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಯ, ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಆಗಮನದಿಂದ ಭಾರತದ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಕೌಟುಂಬಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿಯ ಆತಂಕ, ತಲ್ಲಣಗಳನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದರೆ ನಮ್ಮ ಸೃಜನಶೀಲ ಶಕ್ತಿ ಇಷ್ಟೊಂದು ಮೇಲ್ ಮೇಲ್ ಹೇಳಿಕೆಯಾಗಿರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅಕ್ಟೋಪಸ್ ಹಿಡಿತ ಮೊದಲಿಗೆ ಮುಳುವಾಗಿದ್ದೆ ಜಮೀನ್ದಾರಿಕೆಗೆ ಅದರ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿದ್ದ ಸಮಾಜ, ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಒಳಗಡೆಗೆ ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಪ್ರಮಾಣದ ಹಿಡಿತ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಆಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಮನೆಯ ಹೆಂಗಸರನ್ನು ಮತ್ತು ದಲಿತ ಗಂಡಸರನ್ನು ಭಯಭೀತಗೊಳಿಸಿದ್ದ ಚಾಟಿ, ಕೋವಿಗಳು ಶಕ್ತಿ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಚಾಟಿ ಬೀಸಿ ಬೀಸಿ ಕೈ ಸೋತ ಜಮೀನ್ದಾರ ಕುಸಿಯುತ್ತಾನೆ. ಚಾಟಿ ಏಟಿಗೆ ಎದೆಯೊಡಿದ್ದ ಕರಿಯ, ಕರಿಯರನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಲು ಮುಂದಾದ ಸಿತಕ್ಕೆ ಜೊತೆಗೂಡಿ ಹೆಜ್ಜೆ ಹಾಕಿದರೆ ಬಿದ್ದ ಚಾಟಿಯನ್ನು ಹಣವಂತನಾದ ಶಾಮಣ್ಣ ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವನು ಮನೆಯೊಳಗಿನ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೇಲಿನ ಹಿಡಿತ ಮತ್ತು ಮನೆ ಹೊರಗಿನ ಆಳಿನ ಮೇಲಿನ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಜಮೀನ್ದಾರ ಅಸಹಾಯಕತೆಯಿಂದ ಯಾವ ಬಂದೂಕಿನಿಂದ ಎಲ್ಲರ ಮೇಲೆ ಭಯ ಹೇರಿ ಬದುಕಿದ್ದನೋ ಅದೇ ಬಂದೂಕಿನಿಂದ ಗುಂಡು ಹಾರಿಸಿಕೊಂಡು ಸಾಯುವುದರೊಂದಿಗೆ ಕಥೆ ಮುಗಿಯುತ್ತದೆ. ರಾಮಾಯಣದ ಸೀತೆಯಂತೆ ಸೂರ್ಯದ ಸೀತಕ್ಕೆ ಕರುಣಾಳು ರಾಘುವನಲ್ಲಿ ತಪ್ಪಿಲ್ಲವೆಂದು ಕೈಹಿಡಿದ ಗಂಡನನ್ನು ಕುರುಡಿಯ ಹಾಗೆ ಹಿಂಬಾಲಿಸಿದವಳಲ್ಲ. ಗಂಡನ ದೌರ್ಜನ್ಯ,

ದುರಾಚಾರ, ಕ್ರೌರ್ಯ, ಹಿಂಸಾನಂದ, ಲಂಪಟತನವನ್ನೆಲ್ಲ ಸಾರ್ವಜನಿಕರ ಎದುರಿನಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದವಳು ನ್ಯಾಯ ತೀರ್ಮಾನದಂತಹ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಕೈಹಿಡಿದ ಗಂಡ ಸರಿಯಾಗಿ ನಿಭಾಯಿಸದೆ ಇದ್ದಾಗ ತಾನೇ ಮುಂದಾಗಿ ನ್ಯಾಯ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ನ್ಯಾಯಸಮ್ಮತವಾಗಿಯೇ ಮಾಡುವಳು ಎನ್ನುವ ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಬರುವ ಲೇಖಕರು ಕರಿಯನ ಹೆಂಡತಿ ಯಾವುದೇ ತಪ್ಪುಮಾಡದೆ ಗೌಡನ ಅತ್ಯಾಚಾರಕ್ಕೆ ಬಲಿಯಾಗಿ ಸಾಯುವುದರ ಕುರಿತು ಯಾವ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಪುರುಷನಿಗೆ ಅನ್ಯಾಯವಾಗುವುದನ್ನು ತಡೆಯಲು ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಹೆಣ್ಣುವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸಲು ಸಿದ್ಧಳಾದಂತೆ, ಚೆನ್ನಿಯ ಅನ್ಯಾಯವನ್ನು ಎದುರಿಸಲು ಯಾವ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಲೇಖಕರು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಇವರು ವರ್ಗ ಜಾತಿ ಸಂಘರ್ಷದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ ವಿನ ಹೆಣ್ಣು ಸ್ವ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ನಡೆದುಕೊಂಡಂತೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ.

ಚೆನ್ನಣ್ಣ ವಾಲೀಕಾರರ ಒಂದು ಹೆಣ್ಣಿನ ಒಳಜಗತ್ತು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಆಂತರಿಕ ಒಳನೋಟಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಕಾಮಕ್ಕೆ ಕಣ್ಣಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಹಾಗೆ ಅದರ ಮುಂದೆ ಸ್ಪರ್ಶ, ಅಸ್ಪರ್ಶ ಎಂಬ ಭೇದ ಭಾವವಿಲ್ಲದಿರುವುದನ್ನು ಸಹ ಈ ಕಾದಂಬರಿ ತೋರಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿತಗೊಂಡಿರುವುದು ಮೇಲ್ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಕೆಳವರ್ಗದ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಇದು ಜಾತಿಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ವರ್ಗಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಕಾದಂಬರಿ ನಾಯಕಿ ರತ್ನ ಕಲ್ಲಳ್ಳಿಯ ಜಮೀನ್ದಾರ ಸಂಗನಗೌಡನ ತಂಗಿ, ಅವಳು ಮದುವೆಯಾಗಿ ಗಂಡನೊಂದಿಗೆ ಕಳೆದದ್ದು ಕೆಲವು ದಿನಗಳು ಮಾತ್ರ. ಮದುವೆಯಾಗಿ ಒಂದುವಾರದೊಳಗಾಗಿ ಜಮೀನಿನ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಗಂಡ ರಾಮಗೌಡನಿಗೂ ಅವನ ಅಣ್ಣನಾದ ಭೀಮಗೌಡನಿಗೂ ಜಗಳವಾಗಿ ಭೀಮಗೌಡ ತಮ್ಮ ರಾಮಗೌಡ ತಲೆಗೆ ಕಲ್ಲು ಹೊತ್ತು ಹಾಕಿ ಸಾಯಿಸುವದರಿಂದ ರತ್ನಳನ್ನು ವಿಧವೆಯಾಗಿಸಲಾಗುತ್ತೆ.

ಸಂಗನಗೌಡ ತನ್ನ ತಂಗಿಯ ಸುಖಕ್ಕಿಂತ ತನ್ನ ಸುಖ ಮುಖ್ಯವೆಂದೂ ಭಾವಿಸಿದವನು. ತಂಗಿ ರತ್ನಳಿಗೆ ಬೇರೊಂದು ಮದುವೆ ಮಾಡಿದರೆ ಅವಳಿಗೆ ದಕ್ಕಬಹುದುದ ಗಂಡನ ಸೊತ್ತು ಎಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಕೈ ತಪ್ಪಿ ಹೋಗುವುದೋ ಎಂಬ ದುರಾಸೆಯಿಂದ ಅವಳಿಗೆ ಮದುವೆ ಮಾಡದೆ ಮನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಆ ಊರಿನ ಜನ ಆಡುವ ಮಾತುಗಳೇ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿವೆ. ‘‘ತನ್ನ ಕೈಲಿ ಚೊಲೊ ನೋಡಲಿಕ್ಕೆ ಆಗಲಿಕ್ಕಂದ್ರ ಎಲ್ಲ್ಯಾನ ಮಾಡಿ ಕೊಡ ಬೇಕಾಗಿತ್ತು ಎಂದು ಕುರುಬರ ಬೀರಪ್ಪನೆಂದರೆ, ಈ ಕುಡ ಒಕ್ಕಲಿಗ್ಯಾ ಜಾತೀನೇ ಹಂಗದಾ ಎಲ್ಲ್ಯಾನಾ ಗಳಿಕೆ ಬರತೀತ್ತಂದ್ರೆ ಏನು ಮಾಡ್ಲಕ್ಕು ತಯ್ಯಾರಾಗ್ತಾದ ಎಂದು ಕಟಬಾರಜೆಟ್ಟೆಪ್ಪನೆಂದರೆ, ಆಸ್ತಿ ಬೋಳಸ ಸಲ್ಯಾಕ ಬಂಗಾರದಂಥ ತಂಗೀನ ಕೊಳಸಗೋತ ಕುಂತಾನ. ನಾಳೇ ಏನಾನಾ ಹೆಚ್ಚುಕಮ್ಮಿ ಅದರ ಗೊತ್ತಾಗತ್ತಾದ ಎಂದು ಅಗಸರ ಯಮನಪ್ಪನೆಂದನು’’.[೧೧] ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲ ಕೆಳ ಸಮುದಾಯದ ಪುರುಷರಿಂದ ಹೇಳಿಸುವ ಮೂಲಕ ಲೇಖಕರು ಕೆಳವರ್ಗದ ಪುರುಷರಿಗೆ ಮಹಿಳೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ಕಾಳಜಿಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ ಅನಿಸುತ್ತದೆ.

ಕಾಲದ ಮುಂದೆ ಯಾವುದು ನಿಲ್ಲಲಾರದು. ರತ್ನಳು ಸಂಸಾರದ ಸುಖದಿಂದ ವಂಚಿತಳಾಗಿ ವಿಲವಿಲನೆ ಒದ್ದಾಡುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಯಮುನಪ್ಪ ಬಳಸಿದ ಮಾತು ಹೆಚ್ಚುಕಮ್ಮಿಯಾಗುವ ಸಂಭವಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಹಾಗೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅವಳ ಮನಸ್ಸಿನ ಸ್ಥಿತಿ ಹಾಗೆ ಇರುವಾಲೇ ಸಂಗನಗೌಡನ ಮನೆಯ ಆಳುಮಗನಾಗಿ ಮಾದರ ಮಲ್ಯಾ ಪ್ರವೇಶ ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಇಪ್ಪತ್ತರ ಹರೆಯದ ಹುಡುಗ. ಹೇಳಿದ ಕೆಲಸವನ್ನೆಲ್ಲ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಹಸುವಿನಂತಿದ್ದನು. ಅವನನ್ನು ನೋಡಿದ ಮೇಲೆ ರತ್ನಾಳಿಗೆ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಏನೇನೋ ಆಸೆಗಳು, ಭಾವನೆಗಳು ಗರಿಕೆದರ ತೊಡಗಿದವು. ಅವಳು ಅವನೊಂದಿಗೆ ಸಲಿಗೆಯಿಂದ ಇರುವ ನಾಟಕವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಮಲ್ಯಾನಿಗೆ ತುಂಬ ಭಯ, ಭೀತಿ ಯಾವಾಗಲೂ ಅವನನ್ನು ಕಾಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಕಾರಣ ತಾನು ಕೀಳು ಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದವನು ಎಂಬುದಕ್ಕಾಗಿ ಹಾಗಾಗಿ ಅವಳು ಹತ್ತಿರ ಬಂದಂತೆ ಅವನು ದೂರಾಗುತ್ತಾನೆ. ಅವಳ ಮನೆಗೆ ಹಾವು ಬಂದಿದೆ ಎಂಬ ನೆವವನ್ನು ಹೇಳಿ ಅವನನ್ನು ತನ್ನ ಮನೆಗೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಿ, ಹಾವಿಗಾಗಿ ಹುಡುಕಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಹಾವು ಇಲ್ಲದನ್ನು ನೋಡಿ ವಾಪಸಾಗುತ್ತಾನೆ. ಅವಳನ್ನು ನೋಡಿ ಬಂದಂದಿನಿಂದ ಮಲ್ಯಾನಿಗೆ ಏನೇನೋ ಭಾವನೆಗಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ.ಅವನ ಮನಸ್ಸು ಅವಳ ಬಗ್ಗೆ ಯೋಚಿಸುತ್ತಿದ್ದದ್ದು ಹೀಗೆ

ಮಾಲಗತ್ತಿ ಹಿರೋಡ್ಯಾ ಹಾಂವಾಗಿ ಬಾರಪ್ಪ ರತ್ನವ್ವಗೌಡತಿನ ನನ್ನಬಳಿ ಕಳಸಪ್ಪ ಎಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ಸಂಗನಗೌಡ ಇಲ್ಲದಿದ್ದ ದಿನ ಅವರಿಬ್ಬರು ಸಮಾಗಮವಾಗುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹಾವು ಲೈಂಗಿಕ ಬಯಕೆಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅವರಿಬ್ಬರು ಹೀಗೆ ಒಟ್ಟಾಗಿ ಕಾಮನೆಗಳನ್ನು ಈಡೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಮಲ್ಯಾ ತನ್ನ ಅಕ್ಕನ ಮಗಳನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗುವ ಆಸೆಯನ್ನು ಕೂಡ ಕೈಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಅವರಿಬ್ಬರು ಒಬ್ಬರನ್ನೊಬ್ಬರು ಬಿಟ್ಟು ಇರಲಾರದ ಹಂತವನ್ನು ತಲುಪುತ್ತಾರೆ. ಇವರ ರಹಸ್ಯ ಬಯಲಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಬಹಳ ದಿನ ಬೇಕಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಮಲ್ಯಾ ಬೆಳಗಾದರೂ ಮಲಗಿರುವುದು, ತೋಟದಲ್ಲಿ ನೀರನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಪಂಪ್‌ಸೆಟ್ ಪಕ್ಕನೆ ಮಲಗಿರುವುದು ಇವೆಲ್ಲ ಗಮನಿಸಿದ ಸಂಗಣ್ಣಗೌಡನಿಗೆ ಸಂಶಯವಾಗಿ ಕಾಡತೊಡಗುತ್ತವೆ. ಅಂದು ಸಂಗಣ್ಣ ಗೌಡನಿಗೆ ಆರೋಗ್ಯ ಸರಿಯಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಬಯಲಿಗೆ ಹೋಗಲು ಹೊರಗಡೆ ಬಂದಾಗ ಮಲ್ಯ ಮಲಗಿದ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಬೆಳಗಿನ ಜಾವ ಅವನು ರತ್ನಳ ರೂಮಿನಿಂದ ಬರುವುದನ್ನು ಕಾದು ಕುಳಿತು ನೋಡಿದ ಆತನಿಗೆ ತಡೆಯಲಾರದ ಸಿಟ್ಟು, ಅಸಹನೆ ಕಂಡುಬಂದಿತು, ಅದನ್ನು ಯಾರಿಗೂ ಹೇಳದೆ ತನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡ ಗೌಡ, ಹೇಗಾದರೂ ಮಾಡಿ ಮಲ್ಯಾನನ್ನು ಮುಗಿಸಬೇಕೆಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸಿದನು. ಹುಮನಾಬಾದ್‌ನಲ್ಲಿ ಸಂತಿಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬರೋನು ಎಂದು ಅವನನ್ನು ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಕುಡಿಸಿ ಸಂತೆ ಸಾಮಾನುಗಳನ್ನು ಅವನ ಮೇಲೆ ಹೊರಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಾನೆ. ಕಾಗಿಣೆ ಹೊಳೆಯಲ್ಲಿ ಮಟ ನೀರಿನ ಬಂದೊಡನೆ ಅವನನ್ನು ದೂಡಿ ಹಾಕುತ್ತಾನೆ. ಕಾಲು ತಪ್ಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈಜು ಬಾರದ ಮಲ್ಯಾ ಕಂಠಮಟ್ಟಕುಡಿದುದ್ದರಿಂದ ಆತನಿಗೆ ಏನು ಮಾಡಲಾಗದೆ ಕಾಗಿಣೆ ಹೊಳೆಯಲ್ಲಿ ಕೊಚ್ಚಿಕೊಂಡು

ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಸಂಗಣ್ಣ ಗೌಡ ತಾನೇ ಬಾಯಿಮಾಡುತ್ತ ಅಳುತ್ತ ಊರಿಗೆ ಹೋಗಿ ಮಲ್ಲಾ ಹೊಳೆಯಲ್ಲಿ ಕೊಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಹೋದನೆಂದು ಜನರೆದುರಿಗೆ ನಾಟಕಮಾಡಿ ಒಳಗೊಳಗೆ ಸಂತೋಷಪಡುತ್ತಾನೆ. ಇದೆಲ್ಲವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡ ರತ್ನ ಅದೇ ಹೊಳೆಗೆ ಹಾರಿ ಪ್ರಾಣ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಇದ್ದ ಒಬ್ಬನೆ ಮಗನನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ತಾಯಿ ವಿಲವಿಲನೇ ಒದ್ದಾಡುತ್ತಾಳೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಶೋಷಣೆಗೆ ದಲಿತ ಪುರುಷನೊಬ್ಬನೆ ಬಲಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆತನ ಇಡೀ ಕುಟುಂಬವೇ ಇದರ ನೋವು ಅನುಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಜಾತಿಯ ಕ್ರೌರ್ಯತೆಯನ್ನು ಬಿಂಬಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಸಾರಾ ಅಬೂಬಕ್ಕರ್ ಮತ್ತು ಗೀತಾ ನಾಗಭೂಷಣ ಅವರ ಸ್ತ್ರೀ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಸಮಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಈ ಇಬ್ಬರು ಸಾಹಿತಿಗಳು ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿದರು. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಎಲ್ಲವನ್ನು ಮೀರಿ ನಿಲ್ಲುವ ಮಹಿಳಾ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವಲ್ಲಿ ವಿಫಲರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಇವರು ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ದೋಷವಿರುವುದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ ವಿನಃ ಅದಕ್ಕೆ ಮೂಲ ಕಾರಣ ಪುರುಷನೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ನೇರವಾಗಿ ಅವನನ್ನೇ ಪ್ರತಿಭಟಸುವುದಿಲ್ಲ, ವಿರೋಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಮುಸ್ಲಿಂ ಸಮಾಜದ ಬದುಕು ಧರ್ಮದ ನಿಯಮಗಳಡಿಯಲ್ಲಿಯೇ ನಡೆಯುವಂಥದ್ದು, ಆದರೆ ಈ ನಿಯಮಗಳ ಭಾರ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೇಲೆ ಹೆಚ್ಚು ಬಿಳುತ್ತದೆ. ಘೋಷಾ ಹಾಕಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ, ಚಲನವಲನಗಳಲ್ಲಿ ನಿರ್ಬಂಧ, ಗಂಡಸಿನ ಸೌಲಭ್ಯವಾದ ಬಹುಪತ್ನಿತ್ವ 'ತಲಾಖ್' ಕೊಡುವುದರಲ್ಲಿ ಗಂಡಸಿಗಿರುವ ಮೇಲುಗೈ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಹೆಂಗಸಿನ ಬಾಳನ್ನು ತೀರಾ ನಿರ್ಬಂಧಿಸುತ್ತವೆ. ಇವು ಸಾಲದು ಎಂಬಂತೆ ಬಡತನ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸರಿಯಾಗಿ ನೆಲೆ ನಿಲ್ಲಲಾಗದೆ ಗಂಡಸರು ದುಡಿಯಲೆಂದು ಬೇರೆ ದೇಶಗಳಿಗೆ ಹೋಗಿ ಅಲ್ಲಿಂದಲೇ ತಮ್ಮ ಹೆಂಡತಿಯರಿಗೆ 'ತಲಾಖ್' ಕಳಿಸುವ ಅನಿಷ್ಟ ಪದ್ಧತಿಯು ಸಹ ಇಸ್ಲಾಂ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅವರ ಕಥೆ ಧ್ವನಿಯಿಲ್ಲದ ನೋವುಗಳು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸಾರಾ ಅಬೂಬಕ್ಕರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳ ಕುರಿತು ಮಲ್ಲಿಕಾಘಂಟಿಯವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಉಲ್ಲೇಖನಿಯವಾಗಿದೆ. ಸಾರಾ ಅಬುಬಕ್ಕರ, ಬರವಣಿಗೆ ಮೂಲಕ ಈ ಜನಾಂಗದಲ್ಲಿಯ ಪ್ರತಿಗಾಮಿ ಶಕ್ತಿಗಳು ಧರ್ಮದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ರಕ್ತ ಹೀರುವ ಆಕ್ಟೋಪಸ್‌ಗಳೆಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟರು. ಜಮೀನ್ದಾರಿಕೆ ಮತ್ತು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಶಕ್ತಿಗಳು ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಹರಾಜಿಗಿಟ್ಟಿರುವ ನಗ್ನತೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಾಡಿಯವರ 'ಸರಕುಗಳು' ಸಾರಾ ಅವರ 'ಚಪ್ಪಲಿಗಳು' ಇಂದು ಬಯಲಿಗೆ ಬಿದ್ದವು. ಸಾರಾ ಅವರು ಬರಹಕ್ಕೆ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ವಸ್ತುಗಳೆಲ್ಲ ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಮಹಿಳೆಯರ ಬದುಕನ್ನೇ ಇಸ್ಲಾಂ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ವಜ್ರಗಳ ಹಾಗೆ ನಮ್ಮ ಹೆಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಜೋಪಾನವಾಗಿಡುತ್ತೇವೆ, ಎನ್ನುತ್ತಲೇ ಚಪ್ಪಲಿಯ ಹಾಗೆ ಬಳಸಿ ಎಸೆದದ್ದರ ಬಗ್ಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಪುರಾವೆಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಸ್ಲಾಂ ಧರ್ಮದ ಕ್ಯಾನ್‌ವಾಸ್ ಹರಿದು ಅದರೊಳಗಿನ ಬಣ್ಣಗೆಟ್ಟ ಬದುಕು ಹೊರಬಿದ್ದದ್ದರಲ್ಲಿ ಸಿಂಹಪಾಲು ಮಹಿಳೆಯರ ಬದುಕಿನದ್ದು, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಧರ್ಮದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರುವ ಮಹಿಳೆಯರ

ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ಸಾರಾ ಅವರು ಗಂಭೀರವಾಗಿಯೇ ಪರಿಗಣಿಸಿ ಬಂಡೆದ್ದು ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿದ್ದಾರೆ, ಅವರ ಪ್ರಾರಂಭದ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಅಸಹಾಯಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮೂಕವಾಗಿಯೇ ನಿಂತಿದ್ದರೂ ಮುಂದಿನ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಸಹಾಯಕತೆ ಪ್ರಶ್ನೆ, ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸ್ಫೋಟಿಸಿದೆ."

''ಸಾರಾ ಅವರ 'ಚಂದ್ರಗಿರಿಯ ತೀರದಲ್ಲಿ' ಕಾದಂಬರಿ ಆರ್ಥಿಕ ಪರಾಧೀನತೆಯಲ್ಲಿರುವ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಧರ್ಮದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಹತ್ತಿಕ್ಕಿರುವುದನ್ನು ಬಿಚ್ಚಿತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟ ಹೆಣ್ಣುಗಳು ಮೌನವಾಗಿರುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಚಂದ್ರಗಿರಿಯ ತೀರದಲ್ಲಿಯ ನಾಯಕಿ ನಾದಿರಾ ಗಂಡ ಮತ್ತು ತಂದೆಯ ಪ್ರತಿಷ್ಟೆಗೆ ಬಲಿಪಶುವಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಗಂಡನಾದವನು ನಾದಿರಳಿಗಾಗಿ ತನ್ನ ಸ್ವಪ್ರತಿಷ್ಟೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರೆ ಸಂಬಂಧಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಬೊಗಳೆ ಬಿಡುವುದನ್ನು ಒರೆಗೆ ಹಚ್ಚುವ ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲಿ ತಂದೆ-ಮಗಳು-ಅಳಿಯ ಸಂಬಂಧಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಮಕ್ಕಳ ಸುಖಸಂತೋಷಕ್ಕಾಗಿ ಹಂಬಲಿಸಬೇಕಾದ ತಂದೆ ತಾಯಿಗಳು ತಮ್ಮ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಗಾಗಿಯೇ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂಥಾ ಪರಂಪರೆ? ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ನಾದಿರಾಳ ತಂದೆ ಮಗಳಿಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದ ಹಾಗೆ ಅಳಿಯ ತಲಾಖ್ ಕೊಡುವ ಹಾಗೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಖಾನ್ ಒಬ್ಬ ತಂದೆಯಾಗಿ ಕಾಣಸದೆ ಸ್ವಾರ್ಥಿ ಗಂಡಸಾಗುತ್ತಾನೆ. ಹೆತ್ತ ಮಗುವನ್ನು ನಾದಿರಾಳಿಂದ ಗಂಡನಾದವನು ಕದ್ದೊಯ್ಯುತ್ತಾನೆ. ಗಂಡ ಹೆಂಡತಿಯಾದವಳನ್ನು ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ತಂದೆಯಾದವ ಕಳಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ನಾದಿರಾ ಯಾಂತ್ರಿಕವಾಗಿ ಬದುಕು ಸಾಗಿಸುತ್ತಾಳೆಯೇ ವಿನಃ ತಂದೆ-ಗಂಡನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಮನೋಬಲ ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಖಾನ್‌ರು ಬೇರೆ ಮದುವೆಯ ವಿಷಯ ಮಾತಾನಾಡಿದಾಗ ಮಾತ್ರ ನಾದಿರಾ ಪ್ರತಿಭಟಸುತ್ತಾಳೆ. ಈ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಅಸಹಾಯಕತೆಯಿಂದ ಹೊರಹೊಮ್ಮಿದ್ದು ''ನೀವು ನನಗೆ ಒಂದು ಮದುವೆ ಮಾಡಿಸಿದ್ದು ಸಾಕು. ನೀವೇನಾದರೂ ನನಗೆ ಇನ್ನೊಮ್ಮೆ ಮದುವೆ ಮಾಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರೆ ನಾನು ಚಂದ್ರಗಿರಿಯಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದು ಪ್ರಾಣ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ. ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸುಳಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕ ಹೆಣ್ಣು ಕೊನೆಗೆ ಬಿಡುಗಡೆಗೊಳ್ಳುವುದು ಸಾವಿನ ಸನ್ನಿಧಾನದಲ್ಲಿಯೇ". ಸಾರಾ ಅಬೂಬಕ್ಕರ್ ಬಹುತೇಕ ಕಥನಗಳು ಮಹಿಳಾ ಅಸಹಾಯಕತೆಯನ್ನೇ ತೋರಿಸಿಕೊಡುತ್ತವೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ನಾಯಕಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿ ಬದುಕುವ ಧೈರ್ಯ ಮಾಡಿದ್ದರೆ. ಇನ್ನೂ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಸಾವಿನ ಮೂಲಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿರುವ ನಾಯಕಿಯರು ಕಂಡುಬರುತ್ತಾರೆ.

ಗೀತಾ ನಾಗಭೂಷಣರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುತೇಕವಾಗಿ ಮಹಿಳಾ ಬದುಕೆ ಯಥೇಚ್ಛವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಅವರ ಕೃತಿಗಳ ಕುರಿತು ಮೀನಾಕ್ಷಿ ಬಾಳಿಯರ ಹೀಗೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ''ಗೀತಾ ಅವರು ಬರೆದು ಪ್ರಾಬಂಭಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಮಧ್ಯಮ ದರ್ಜೆಯ ಶೋಕಿಲಾಲರ ವೈಭವ ಪೂರಿತ ಬದುಕಿಗೆ ಮೀಸಲಾಗುಳಿಯುತ್ತವೆ. ಈ ಲೇಖಕಿ ತಾನು ಬರೆಯುತ್ತಿರುವ ಸಂದರ್ಭದ ಮೀತಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ ತರಾತುರಿಗೆ ಒಳಗಾದದ್ದು ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ಹೊತ್ತಿನ ಜನಪ್ರಿಯ ಲೇಖಕಿಯರ ಜಾಡನ್ನು ಹಿಡಿದು ಹಸಿ ಹಸಿ ಪ್ರೇಮ,

ಪ್ರಣಯ, ಕಾಮ ಇವುಗಳ ಸುತ್ತಲೇ ಗಿರಕಿ ಹೊಡಿಯುವ ಈ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆಯಿಂದ ದೂರವೇ ಉಳಿಯುತ್ತವೆ. ಇಂತಹ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟರೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ವೈಪರಿತ್ಯ, ದಲಿತ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಸಂಘರ್ಷ, ಕೆಳಗೇರಿಯ ಹೆಣ್ಣುಗಳ ಸಂಕೀರ್ಣಾನುಭವಗಳ ಕುರಿತು ಬರೆದ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಖಂಡಿತ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತವೆ. ಗೀತಾ ಅವರು ಕೆಳಗೇರಿಯ ಕತ್ತಲು ಲೋಕದ ಮೌನಗಳಿಗೆ ಮಾತಾದದ್ದು ಸ್ವಾಗತಾರ್ಹವೇ ಸರಿ. ಪ್ರಗತಿಪರರೆನಿಸಿಕೊಂಡ ಒಬ್ಬಿಬ್ಬ ಲೇಖಕಿಯರು ಮಹಿಳಾ ಸಂವೇದನೆ ಕುರಿತಂತೆ ವಿಧವೆಯರ ಬದುಕಿನ ಸ್ಥಿತಿಗತಿ, ಬಂಜೆಯರ ಬವಣೆ, ಪರಿತ್ಯಕ್ತೆಯರ ಗೋಳು, ಸವತಿ ಮಾತ್ಸರ್ಯ ಇವುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ತೀರ ತೆಳುವಾದ ಧೋರಣೆಯಲ್ಲಿ ಆದರ್ಶಗಳನ್ನು ಆವರಿಸಿಕೊಂಡು ಬರೆಯುತ್ತಿರುವಾಗ ಗೀತಾ ಇವರೆಲ್ಲರಿಗಿಂತ ತುಸು ಭಿನ್ನವೆಂಬಂತೆ ಬರೆಯ ತೊಡಗಿದ್ದು ಮುಖ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಆ ಹೊತ್ತಿನ ಲೇಖಕಿಯಲೆಲ್ಲ ಪುರುಷಕೇಂದ್ರಿತ ದೃಷ್ಟಿಧೋರಣೆಗಳನ್ನೇ ಸ್ವಲ್ಪ ಮಾನವೀಯಗೊಳಿಸುವ ಇದ್ದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಒಂದಿಷ್ಟು ತೇಪೆ ಹಚ್ಚುವ ಕ್ರಿಯಾ ಕಲಾಪಗಳನ್ನೇ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೇ, ಸ್ತ್ರೀಯರ ಮೇಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಶತಮಾನಗಳ ಶೋಷಣೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಸಿಡಿದು ನಿಲ್ಲುವ ದಾರ್ಷ್ಯತೆ ತೋರಿಸಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಆ ಹೊತ್ತಿನ ಮಿತಿಯೂ ಹೌದು ಅದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬರೆದರಲ್ಲ ಎಂಬುದೇ ಸಾಧನೆಯೂ ಹೌದು ಇಂಥವರ ನಡುವೆ ಗೀತಾ ತಮ್ಮ ಕಾದಂಬರಿಗಳಿಗೆ ವಸ್ತುವಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀ ಪರ ಕಾಳಜಿಗಳನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಅದರಲ್ಲೂ ದಲಿತ ಮಹಿಳೆಯರ ಬದುಕಿನ ಕುರಿತು ಬರೆದದ್ದು ಸಾಹಸವೇ ಸರಿ.

ಗೀತಾರವರ ಬಹುತೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಉನ್ನತವರ್ಗದ ಗೌಡ ಕುಲ್ಕರ್ಣಿ, ಸಾಹುಕಾರ ಮುಂತಾದ ಗ್ರಾಮ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಆಡಳಿತಗಾರರು ಹಾಗೂ ದಲಿತರಾದಿಯಾಗಿ ಸಮಗ್ರ ಪುರುಷ ವರ್ಗವು ಹಲವು ಹತ್ತು ಕುಲದ ದೈಹಿಕ ದುಡಿಮೆಗಾರ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಮೇಲೆಸಗುವ ಹಿಂಸೆ, ಕ್ರೌರ್ಯ, ಅನ್ಯಾಯಗಳು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಚಿತ್ರಣಗೊಂಡಿವೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಚಿತ್ರಗಳು ಶಾಬಾದಿನ ಗಟ್ಟಿ ಫರನೆ ಕಲ್ಬುರ್ಗಿಯ ಬಿರು ಬಿಸಿಲಿಗೆ ಸೀಳಿ ಪದರು ಪದರಾಗಿ ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಈ ನೆಲದ ಜವಾರಿ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಅನಾವರಣಗೊಂಡಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ 'ಗೀತಾ' ಒಂದೇ ವಸ್ತುವಿನ ಸುತ್ತ ಗಿರಕಿ ಹೊಡೆಯುತ್ತಾರೆ ಎನಿಸಿದರೂ ಶೋಷಣೆಯ ಹಲವು ಮುಖಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮಾತಿಸೂಕ್ಷ್ಮ ಒಳತೋಟಿಗಳನ್ನು ವಿಭಿನ್ನ ಸಂದರ್ಭ ಮತ್ತು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟು ಕೆದಕುವ ಪ್ರಯತ್ನಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ನಮ್ಮ ದೇಶದ ದಲಿತ ಶೋಷಣೆ ಮತ್ತು ದಲಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿವರಗಳು ಒಂದೆರಡು ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿ ಮುಗಿಸುವಂತಹವುಗಳಲ್ಲಿ ಅವು ಹಲವಾರು ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿತಗೊಂಡರೂ ಇನ್ನೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳದ ಹಲವಾರು ಶೋಷಿತ ಆಯಾಮಗಳು ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಶ್ರೇಣಿಕೃತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸಂಕೀಣತೆಯಿಂದಾಗಿ ಇತಿಹಾಸದ ಅಥವಾ ಕಲಾಕೃತಿಯ ತೆಕ್ಕೆಗೆ ದಕ್ಕದೇ ಹೋಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಲೇಖಕಿ ಅದೇ ವಸ್ತುವನ್ನು ಕುರಿತು ಹಲವು ಕೃತಿ ನೀಡಿದರೂ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಬರೆಯಲು ಪೀಡಿಸಿದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಇವರ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಬಹುತೇಕ ಮಹಿಳಾ ಪಾತ್ರಗಳಾದ ಗಂಗಾ ಸೋನಿ ಚೆನ್ನಿಯರು ಬಹಳ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತುತ್ತಲೇ ಒಟ್ಟು

ಕಥಾ ಶಿಲ್ಪದಲ್ಲಿ ಸಾವಯವವಾಗಿ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳದೇ ಲೇಖಕಿಯ ಪೂರ್ವನಿರ್ಧಾರಿತ ಯೋಜನೆಗಳಿಗೆ ವಾಹಕವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವರ ಕಾದಂಬರಿಯ ನಾಯಕಿಯರಾದ ಸಿಂಗಾರಿ, ಲಚ್ಚೆ, ದುರ್ಗಿ, ಕಾಶಿಬಾಯಿ, ಸೋನಿ, ಬೆಳ್ಳಿ, ಗಂಗಾ ಮುಂತಾದವರು ತಮ್ಮಷ್ಟಕ್ಕೆ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗದೆ ಲೇಖಕಿಯ ಕೈಗೊಂಬೆಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾರೆ. ಹಲವಾರು ಸಲ ಗೀತಾ ನಾಯಕಿಯರ ಒಳಹೊಕ್ಕು ತಮ್ಮ ಹೆಚ್ಚಿನ ಆದರ್ಶಗಳನ್ನು ಕನಸಿಸುವ ಸಂಭ್ರಮಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಿದ್ದಾಗ್ಯೂ ಈ ನಾಯಕಿಯರ ಬದುಕಿನ ಸಂರಚನೆಗಳು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಂಡಿತವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂಬುದೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಬೇಕು. ಗೀತಾರವರ ಸ್ತ್ರೀ ಪರ ಕಾಳಜಿ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾದದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದು ಇಡೀ ಗೀತಾ ನಾಗಭೂಷಣರ ಸ್ತ್ರೀ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ.

೪.೬.೫. ಧರ್ಮ, ಆಚರಣೆ, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣ

ಧರ್ಮವೆಂದರೆ, ಯಾವುದನ್ನು ಧರಿಸಿ, ಭರಿಸಿ, ನಿಲ್ಲಿಸುವುದೋ ಆ ಶಕ್ತಿ ಎಂದು ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಧರ್ಮದ ಪ್ರಮುಖ ಲಕ್ಷಣವೆಂದರೆ ನಂಬಿಕೆ ಹಾಗೂ ಆಚರಣೆ, ಧರ್ಮಾಚರಣೆಯಿಂದ ಎಂದರೆ ಧರ್ಮವನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿದರೆ ಅದು ಅಂಥ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ. (ಧರ್ಮೋ ರಕ್ಷತಿ ರಕ್ಷಿತಃ) ಎಂಬ ಸೂಕ್ತಿಯಿದೆ. ಧರ್ಮವು ಸಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪುರುಷ ಚಿಂತನೆಗಳಿಂದ ಧರ್ಮವು ಆವಿಷ್ಕಾರವಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಧಾರ್ಮಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಬಗ್ಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಕಠಿಣ ನಿಲುವನ್ನು ತೋರಲಾಗಿದೆ. ಆಕೆಯ ಸ್ವತಂತ್ರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ, ಅಸ್ತಿತ್ವ, ಜ್ಞಾನಾರ್ಜನೆಯ ಹಕ್ಕು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಧರ್ಮ ಕಸಿದುಕೊಂಡಿವೆ. ಮಹಿಳೆಯರ ಮೇಲಿನ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳ ಮೂಲಕ ಪುರುಷ ನಡೆಸುವ ದೌರ್ಜನ್ಯ ಹಾಗೂ ಕ್ರೌರ್ಯಕ್ಕೆ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಬೆಂಬಲವಿದೆ, ಧರ್ಮದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ, ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಎಲ್ಲವನ್ನು ಪುರುಷ ಪರವಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿ ಪುರುಷರೇ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮಗಳು ಪುರುಷ ಪರವಾಗಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಆಚರಣೆ, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿಗೆ ಹೆಣ್ಣು ಮಾತ್ರ ಬಲಿಪಶು ಆಗುತ್ತಲೇ ಬರುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ.

ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಹಿಂದೂ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಧರ್ಮ ದೇವರುಗಳ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ ಶಾಹಿ ವಕ್ತಾರರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯ ಪೂರೈಕೆಗಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳೆಲ್ಲ ಜಮೀನ್ದಾರಿಕೆ ಮೂಲಕ ಅತ್ಯಂತ ಗಟ್ಟಿಗೊಳ್ಳುತ್ತ ದಲಿತರನ್ನು ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಒಂದೇ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟು ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಮುಂದುವರೆದುಕೊಂಡೆ ಬರುತ್ತಿದೆ. ತುಳಿತಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ಮುಗ್ಧ ಜನರು ಮೌನವಾಗಿಯೇ ಇದೆಲ್ಲವನ್ನು ಸಹಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಯಾವುದು ಆರ್ಥಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬಲವಿಲ್ಲದ ಶೋಷಿತ ಜನಾಂಗದ ನೋವು, ದುಃಖ ಅಸಹಾಯಕತೆಯಾಗಿಯೇ ಹೊರಹೊಮ್ಮಿದೆ. ಎಲ್ಲವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿರುವ ಈ ಜನಾಂಗದಲ್ಲಿ ಉಳಿದಿರುವುದು ಅದೇ ಅಸಹಾಯಕತೆ ಎನ್ನುವುದು. ಗೀತಾ ನಾಗಭೂಷಣರ ಕೆಲವು ಕೃತಿಗಳಿಂದ ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಆದಿಕಾಲದಿಂದಲೂ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಪುರುಷ ಚಕ್ರಾಧಿಪತ್ಯದ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕು ಅನುಭವಿಸಿದ ನೋವಿನ ಧ್ವನಿ ನೆಲ ಮುಗಿಲನ್ನು ಆವರಿಸಿದೆ. ಬರೀ ಹೆಣ್ಣು ಎನ್ನುವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ, ದಲಿತ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದಕ್ಕಾಗಿ

ದಲಿತ ಮಹಿಳೆ ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಎರಡು ನೆಲೆಗಳಿಂದ ಶೋಷಣೆ, ನೋವು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ. ದಲಿತ ವರ್ಗದ ಕೆಲವು ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾಗಿರುವ ದೇವದಾಸಿ, ಜೋಗತಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಅನಿಷ್ಟ ಪದ್ಧತಿಗಳಿಗೆ ಈ ಸಮುದಾಯದ ಮಹಿಳೆಯರು ಬಲಿ ಪಶುವಾಗುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಪದ್ಧತಿಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಗೀತಾ ನಾಗಭೂಷಣ ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಕುರಿತು ಮೀನಾಕ್ಷಿ ಬಾಳಿಯವರ ಮಾತುಗಳು ಸಮರ್ಥವಾಗಿವೆ. "ಮಾಪುರ ತಾಯಿ ಮಕ್ಕಳು ಕಾದಂಬರಿಯ ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಈ ಭಾಗದ ಜೋಗತಿ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ ಕೃತಿ. ಮಾತೆ, ದೇವಿ, ಇಳೆ ಎಂದೆಲ್ಲ ಹಣೆಪಟ್ಟಿಗೆ ಒಳಗಾಗುವ ಹೆಣ್ಣೊಬ್ಬಳನ್ನು ಅಧಿಕೃತ ಸೂಳೆಗಾರಿಕೆಗೆ ಇಳಿಸುತ್ತದೆ. ಜೋಗತಿ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಒಂದು ವರದಿಯಂತೆ ಮಾಹಿತಿ ನೀಡುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಲೇಖಕಿ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಮಾಡಿರುವರಾದರೂ ಶತಮಾನಗಳುದ್ದಕ್ಕೂ ನಡೆದುಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಿರುವ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಹಿಂದಿರುವ ಚಾರಿತ್ರಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಆರ್ಥಿಕ ಕುತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಗುರ್ತಿಸುವಲ್ಲಿ ಇನಷ್ಟು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಒಳನೋಟಗಳ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇತ್ತು ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಬಹಳ ಪ್ರಮುಖವಾದ ವಸ್ತುವೊಂದನ್ನೆತ್ತಿಕೊಂಡು ಅದರ ಸಂಕೀರ್ಣ ಮಗ್ಗಲುಗಳನ್ನು, ಆಳದ ದೌರ್ಬಲ್ಯಗಳನ್ನು, ಚರಿತ್ರೆಯ ಗರ್ಭದೊಳಗಿನ ಮಿತಿಗಳನ್ನು, ವರ್ತಮಾನದ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಬಯಲಿಗೆಳೆಯಬೇಕಾದ ಅವಕಾಶಗಳು ದೊರೆತಾಗಲೂ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳದೇ ಹೋದದ್ದು ವಿಷಾಧನೀಯ ಎನಿಸಿದರೂ ಅವರ ವಿರಳ ಪ್ರಯತ್ನ ಅವಳ ಕಾಳಜಿಯನ್ನು ಎತ್ತಿತೋರಿಸುವಲ್ಲಿ ಸಫಲವಾಗುತ್ತದೆ."[೨] ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಟ್ಟಿರುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಸಮಂಜಸವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಹೊಲೆಯರ ಚಂದಪ್ಪನ ಮಗಳು ಸಿಂಗಾರಿ ಸೋದರ ಮಾವನ ಮಗ ಶಿವರುದ್ರನನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸಿದರೂ ಜೋಗತಿ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಮೌಢ್ಯಕ್ಕೆ ಬಲಿಯಾಗಿ ಜಬರ್ದಸ್ತಿನ ಸೂಳೆಗಾರಿಕೆಗೆ ಇಳಿಸಲ್ಪಟ್ಟದ್ದೇ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ವಸ್ತು. ಹೊಲೆಯ ಹದಿನೆಂಟು ಜಾತಿಯ ಕೆಳವರ್ಗದ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಊರಿನ ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಜನತೆ ಅನೂಚಾನವಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಂಡು ಬಂದ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಉಳಿಸಲೆಂದೇ ದೇವರು-ಧರ್ಮದ ಪಾಪ ಭೀತಿಗೆ ಒಡ್ಡಿ ದಲಿತ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ತಮ್ಮ ಲೈಂಗಿಕ ದಾಹಕ್ಕಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ರೀತಿ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಢಾಳಾಗಿ ಮೂಡಿ ಮನ ಕಲಕದೇ ಇರಲಾರದು. ಸ್ತ್ರೀಯರ ಮೇಲಾಗುವ ಈ ಲೈಂಗಿಕ ಶೋಷಣೆ ದೇವರ ಪೂಜೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿತಗೊಂಡು ಅಧಿಕೃತ ಮೌಲ್ಯವಾಗಿ ಚಲಾವಣೆಗೊಳ್ಳುವ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಕಾಲ ಕಳೆದಂತೆ ಬದಲಾವಣೆಯ ಗಾಳಿಯ ನೆವದಲ್ಲಿ ಗ್ಲಾಮರಸ್ ಲೋಕದ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವ್ಯವಹಾರಗಳೊಂದಿಗೆ ತಳಕು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವ ರಾಜಕೀಯ ಅರಿವಿಗೆ ಬರದೇ ಇರದು. ಶತಮಾನಗಳುದ್ದಕ್ಕೂ ನಡೆದು ಬಂದ ಲೈಂಗಿಕ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಹೊಸ ಅವತಾರಗಳನ್ನು ಧರಿಸುತ್ತ ಅಂದಂದಿನ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಛಾಪನ್ನು ಒತ್ತಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಹೊರಳು ಹಾದಿಗೆ ಬಂದು ನಿಂತಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಧ್ವನಿಸುವ ಕಾದಂಬರಿ 'ಜೋಗತಿ' ಸಂಪ್ರದಾಯದ ವಿಭಿನ್ನ ಮೂಲೆಗಳ ಮೇಲೆ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುವಲ್ಲಿ ಸಫಲವಾಗುತ್ತದೆ.

ಬದುಕು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಜೋಗಣಿ ಬಿಡುವ ಕುಟುಂಬದ ಕುರಿತು ದಲಿತರ ಅಜ್ಞಾನ ಕುರಿತು ಲೇಖಕಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಎಳೆಗಳನ್ನು ಬಿಚ್ಚಿಡುತ್ತಲೆ ಈ ಪದ್ಧತಿಗೆ ಬಲಿಯಾಗುವ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಪರಿಹಾರವೆಂಬಂತೆ ತುಳಜಾ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಅವರ ಕಥನದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಹೀಗೆ ಗಮನಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಚುಂಚೂರಿನ ಮಾದಕೇರಿಯ ಮಾನಿಂಗಪ್ಪನ ಅವಳಿ ಜವಳಿ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು ದುರ್ಗಿ, ಮರ್ಗಿಯರು. ಮಾನಿಂಗಪ್ಪ ಮಾಳವ್ವರಿಗೆ ಮದವ್ಯಾಗಿ ಬಾಳೋಸ್ಸಾದರನೂ ಮಕ್ಕಳೇ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಗಂಡ ಹೆಡ್ತಿ ಸೇರಿ ತಮ್ಮ ಕುಲದ ದೇವರ ಚುಂಚೂರ ಮಾಪುರೆವ್ವಗರೆ ಬೇಡ್ಕ್ಯೋಮಾರಿ ನಡಿ, ನಮಗ ಮಕ್ಕಳಾದ್ರ, ಚೊಚ್ಚಿಲ ಹೆಣ್ಣಾದ್ರ ತಾಯಿ ಸೇವಾಕ್ಕೆ ಜೋಗಣಿ ಬಿಡ್ತೀವಿ ಅಂತ, ಮತ್ತ ಗಂಡಮಗಾ ಹುಟ್ಟಿದ್ರ ನಮಗಿರ್‍ಲಿ ಅಂತ ಕೇಳ್ಕ್ಯೋಮಾರೆಂತೇ''[೩] ಇದನ್ನು ಗಮಿಸಿದರೆ ಕೆಳಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿಯು ಹೆಣ್ಣು-ಗಂಡು ಎಂಬ ತಾರತಮ್ಯ ಎಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ ಅವರು ಹೆಣ್ಣು ಹುಟ್ಟಿದರೆ ಮಾತ್ರ ದೇವರಿಗೆ ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಅದೇ ಗಂಡು ಮಗ ಹುಟ್ಟಿದರೆ ಹಾಗೆಲ್ಲಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿನ ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಗಂಡು ಮಗುವಾದರೆ ತಮ್ಮನ್ನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಗಂಡು ಮಗನ ಬಗ್ಗೆ ಹಾಗಿರುವ ಆಲೋಚನೆಗಳೇ ಇವರಲ್ಲಿಯು ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಹೆಣ್ಣಾದರೆ ಎಷ್ಟಾದರೂ ಗಂಡನ ಮನೆಗೆ ಹೋಗುವಳು ಇವಳಿಗೆ ದೇವರ ಸೇವೆಗೆ ಬಿಡುವುದು ಅಷ್ಟೇ ಗಂಡನಿಗೆ ಮಾಡಿಕೊಡುವುದು ಅಷ್ಟೇ ಎಂದು ಆಲೋಚಿಸುತ್ತಾರೆ ಅನಿಸುತ್ತದೆ.

''ಅದೇನು ಆ ದೇವಿ ಮೈಮಾನೋ, ಈ ಗಂಡಹೆಣ್ತಿ ಪುಣ್ಯಾನೋ ಅಂತೂ ಮುಂದ ಒಂದೇ ವರ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಮಾಳವ್ವ ಬಸುರಾಗಿ ಒಮ್ಮೆಗೆಲೇ ಅವಳಿ ಜವಳಿ ಹೆಣ್ಣುಕೂಸುಗೋಳು ಹುಟ್ಟಿದುವು, ದುರ್ಗಿ ಮರ್ಗಿ ಅಂತ ಹೆಸರಿಟ್ಟರು. ಮುಂದೆ ಅವರು ಬೆಳೆದು ದೊಡ್ಡವರಾಗಿ ಮೈನರೆದಾಗೊಮ್ಮೆ ಸಮಸ್ಯೆ ಹುಟ್ಟಿತು. ದೇವಿಯ ಹರಕೆಗಾಗಿ ಚೊಚ್ಚಿಲು ಹೆಣ್ಣು ಮಗಳನ್ನು ಜೋಗಣಿ ಬಿಡೋದು ಅಂತ ಆ ಗಂಡ ಹೆಂಡತಿ ಬೇಡಿಕೊಂಡಿದ್ದರಲ್ಲ. ಎಡ್ಡೂ ಹೆಣ್ಣೇ ಆಗಿದ್ದರಿಂದ ಯಾವ ಮಗಳಿಗೆ ದೇವರಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಸಬೇಕು. ಅಂತೆಲ್ಲ ವಿಚಾರ ಮಾಡಿ ತಿಳಿಯದೆ ಗೊಂದಲಕ್ಕೆ ಬಿದ್ದರು. ಕೇರಿ ಪಂಚರ ಮುಂದೆ ಬಂದಿತು ಸಮಸ್ಯೆ. ಆಗ ಅವರು ''ಎಡ್ಡು ಮಕ್ಕಳು ಚೊಚ್ಚಿಲ ಮಕ್ಕಳೇ ಇಬ್ಬರಿಗೂ ದೇವಿ ಸೇವಾಕ್ಕ ಜೋಗಣಿ ಬಿಡ್ಬೇಕು" ಅಂತ ದೈವದವರು ನ್ಯಾಯ ನೀಡಿದರು. ಆಯಿತು. ದೈವದವರದೇ ಆಖರೀ ಪೈಸಲಾ ದೊಸರಾ ಮಾತಿಲ್ಲ. ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಜಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ರೀತಿ ರಿವಾಜಿನಂತೆ ದೇವರಿಗೆ ಜೊಗವ್ವಗಳಾಗಿ ಬಿಡಲಾಯಿತು.''[೪] ಇಲ್ಲಿ ಗಂಡಾ ಹೆಂಡ್ತಿಗೆ ಮಾತ್ರ ದೇವರಿಗೆ ಬೇಡಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಗೊತ್ತಿತ್ತು. ಅವರು ಆ ವಿಷಯವನ್ನು ಅಲ್ಲೆ ಬಿಟ್ಟಾಕಿದರೆ ಚೆನ್ನಾಗಿರುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ ಕೆಳ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಅಂದಾನುಕರಣೆಯಿಂದಲೇ ಎಷ್ಟೋ ಜನ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳ ಬಾಳು ಬಲಿಯಾಗಿದೆ. ಚುಂಚೂರಿನ ಹೊಲಗೇರಿ, ಮಾದರಕೇರಿಯಲ್ಲಿ ಇದು ಅವರ ಹಿಂದಿನ ಭಾಳೋಸು ತಲೆಮಾರಿನಿಂದ ಈ ಪದ್ಧತಿ ಬೆಳ್ಕೊಂಡು ಬಂದಿತ್ತು. ಯಾರು ಇಂಥ ರೀತಿ ರಿವಾಜು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದ್ದರೋ, ಯಾಕೆ ಜಾರಿಗೆ ತಂದಿದ್ದರೋ ಅಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಈ

ಮಂದಿ ಎಂದೂ ತಲೆಕೆಡಿಸಿಕೊಂಡವರೇ ಅಲ್ಲ. ತಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ದೇವಿಯ ಹೆಸರಿನ ಮೇಲೆ ತಾವೇ ಖುದ್ದು ನಿಂತು ದವುಳ್ಳ ಗಂಡಸರ ಮಗ್ಗುಲಿಗೆ ಕಳಿಸಿ ಸೂಳೆಗಾರಿಕೆ ದಂದೆಗೆ ಇಳಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಹಿಂಗ ಒಮ್ಮೆ ಜೋಗಣಿ ಅಂತ ಆದವಳು ಸಾಯುವವರೆಗೂ ಜೋಗಣಿ ಆಗಿಯೇ ಉಳಿಯಬೇಕು. ಮದುವೆಯಾಗುವಂತಿಲ್ಲ. ಅವಳಿಗೆ ಹುಟ್ಟು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ತಂದೆಯ ಹೆಸರು ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರಿಗೆ ತಾಯಿಯೊಬ್ಬಳೇ ನಿಜ. ತಂದೆಯ ಅರಿವಿಲ್ಲ. ಗುರುತಿಲ್ಲ.

ಈ ಕಥನದಲ್ಲಿ ತುಳಜಾ ಎಂಬ ಇನ್ನೊಂದು ಪಾತ್ರ ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಲೇಖಕಿ ಆ ಪಾತ್ರ ಈಗಾಗಲೇ ಜೋಗಣಿಯಾಗಿ ಅನುಭವಿಸುವ ನೋವನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪಾತ್ರಗಳ ಮೂಲಕ ಹೇಳಿಸುತ್ತಾ ಅಲ್ಲಿಯ ಶೋಷಣೆಗಳನ್ನು ತೆರೆದಿಡುತ್ತಾರೆ. ''ಶರಪ್ಪ ತುಳಜಾನನ್ನು ಜೋಗಣಿ ಬಿಡುವಾಗ ನಿಂಬೆವ್ವ ಹೊಲದಲ್ಲಿಯ ಬೇಯಿನ ಮರದ ತೆಳಗೆ ಯಾರಿಲ್ಲದ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಕುಳಿತು ಅಳುತ್ತಾ ಹೇಳಿದ್ದಳು ''ನೀ ನಿಮ್ಮಪ್ಪನ ಮಾತಿಗಿ ಮಣಿದು ಜೋಗಣಿ ಆಗಬ್ಯಾಡಗ ಪೋರಿ ಇಸಾ ತಗೊಂಡು ಸಾಯಾದು ಬೇಕು. ಆದರ ಈ ಜೋಗಣಿ ಆಗಾದು ಬ್ಯಾಡವ್ವೋ..... ಅಂತ ಕಣ್ಣೀರು ಮಿಡಿದಿದ್ದಳು'' ''ಯಾಕೇ ಆಯಿ ನೀನೂ ಜೋಗಣಿ ಆಗಿ ದೇವಿ ಸೇವಾಕ್ಕ ನಿಂತಕ್ಕಿ ನಿನ್ ಬಾಯಿಲಿಂದ ಹಿಂತಾ ಮಾತೆನೇ ಆ ದೇವತಿ ಅಂದ್ರ ಬೆಂಕಿಯಂತಕಿ ಅಂತ. ಬೇಡ್ಕೊಂಡ ಹರಕಿತೀರಸಲಿಲ್ಲಂದ್ರ ಆಕಿ ರಕ್ತಾ ಕಾರ್ಸಿ ಕೊಲ್ಲತಾಳಂತ. ಮನಿ ಮಂದಿ ಮೈಯಾಗೆಲ್ಲಾ ದೊಡ್ಡ ಬ್ಯಾನಿ ಬರ್ಸಿ ಗಂಡಸರ ಗಂಡಸ್ತನಾನೇ ಕಳೀತಾಳಂತ ಮನ್ಯಾಗ ರಗತದ ಹೊಳಿನೇ ಹರಸ್ತಾಳಂತ ಕತಿಮಾಡಿ ಹೇಳ್ತಾರಲ್ಲವ್ವ..... ಅಕಿಗಿ ಜೋಗಣಿ ಅಂತ ಬೈದಿದ್ದ ಆ ಉಳ್ಳಗಡ್ಡಿ ಸಾವ್ಕಾರನ ಕುಂಡಿಗಿ ಬಂಕಿಹಚ್ಚಿ ಅವನ ಗಂಡಸ್ತನಕ್ಕೆ ಬೂದಿ ಬಳ್ದು ಅಂವಗ ಸೀರಿ ಉಡಿಸಿದ್ದಳಂತ. ಅಂವಾ ಖೊಜ್ಜಾ ಆಗಿ ತಲಿಮ್ಯಾಲ ಪರಡಿ ಹೊತ್ತು ಜೋಗಾ ಬೇಡ್ಕೋತ ಮನಿ ಮನಿ ತಿರಗತಾನಂತಲ್ಲೇ ಆಯೀ... ಎಂದು ಕೇಳಿದಾಗ ಅದೆಲ್ಲಾ ಸುಳ್ಳ ಕತೀಗs ಪೋರೀ...... ನಾ ಹ್ಯಾಂಗ ನಿನಗ ಬಿಡ್ಸಿ ಹೇಳಲಿ? ನೀನೇ ಇಚಾರ ಮಾಡು. ಚುಂಚೂರು ದೇವತೆ ಅದುನೂ ಹೆಣ್ಣು ದೇವರು. ಹೆಣ್ಣು ದೇವರೇ ಹೆಣ್ಣ ಮಕ್ಕಳು ಮರ್ವಾದಿ ಬಿಟ್ಟು ಸೂಳೇರಾಗ್ರಿ ಅಂತ ಯಾವ ಬಾಯಿಲಿಂದ ಹೇಳ್ತದೆ? ತನ್ನ ಹೆಸರಿನ ಮ್ಯಾಲ ಹಾದರದ ಧಂಧಾ ಮಾಡ್ರಿ ಅಂತ ಯಾವ ದೇವರೂ ಹೇಳಂಗಿಲ್ಲ. ಮದಿಮಾಡ್ಕೊಂಡು ಒಬ್ಬ ಗಂಡನ ಹೆಣ್ತ್ಯಾಗಿ, ಗರತಿ ಆಗಿ ಬಾಳ್ವಾ ಮಾಡ್ರಿ ಅಂತ ಹೇಳ್ತಾವ ಎಲ್ಲ ದೇವರುಗೋಳು. ಅಲ್ಲ ಮಗಾ ಒಂದು ವ್ಯಾಳ್ಯಾ ಹೇಳ್ತಾದಂತಿಟ್ಕೊ, ನಮ್ಮಂದಿ ಜೋಗಣೀರಾಗ್ಬೇಕು ಅಂತ ಹೇಳ್ತಾದೇನು? ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ಮ್ಯಾಲಿನ ಜಾತಿ ಹೆಂಗಸರು ಯಾರರೆ ಜೋಗಣೇರಾಗಿ ಹಿಂಗ್ ಮೈ ಮಾರ್ಕೊಳ್ಳಾ ದಂಧಾಕ್ಕೆ ನಿಂತಿದ್ದು ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲೆರೆ ಕೇಳಿದ್ದೇನು ನೀನು? ಒಬ್ಬಕ್ಕೆ ಒಬ್ಬಕ್ಕೆಂದರ ಹಿಂಗ್ ಜೋಗಣಿ ಆದ ಉದಾಹರಣೆ ಅದಾವೇನು? ಬಿಲಕುಲ್ ಇಲ್ಲ! ಅಂದ ಮ್ಯಾಲ ಆ ದೇವರು ಮ್ಯಾಲಿನ ಜಾತಿ ಹೆಂಗಸರಿಗಿ ಮದಿಮಾಡ್ಕೊಂಡು ಗರತಿ ಆಗ್ರಿ ಅಂತಾದ. ನಮ್ಮಂತಾ ಕೆಳಗಿನ ಜಾತಿ ಹಂಗಸರಿಗೆ ಜೋಗಣಿ ಆಗಿ ಊರ ಸೂಳೇರು ಆಗ್ರಿ ಅಂತಾದೇನು? ಆ ದೇವರು ಅದು ಕಟ್ಟಿಗಿ

ಗೊಂಬಿ ಅದಾ ಪಾಪ, ಎಲ್ಲೆರೆ ಇದು ದೇವರು ಆಡೋ ಮಾತೇನು? ಒಂದು ವ್ಯಾಳೆ ಈ ಚುಂಚೂರು ಮಾಪುರತಾಯಿ ದೇವಿಗೆ ಮಾತಾಡಾಕ ಬರ್ತಿತ್ತು ಅಂದ್ರ ಈ ಹಲ್ಕಟ್ ಗಂಡಸರ ಕಚ್ಚಿ ಕಳ್ದು ಕುಂಡಿಮ್ಯಾಲ ಒದ್ದು ಹೇಳ್ತಿತ್ತು. ಇದೆಲ್ಲಾ ನನ್ನ ಮಾತುಗೋಳು ಅಲ್ಲೋ ಭಾಡ್ಯಾಗೋಳ್ಯಾ..... ಇದೆಲ್ಲಾ ನಣ್ನ ಹೆಸರಿನ ಮ್ಯಾಲ ನೀವು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದ ಸುಳ್ಳು ಮಾತುಗೋಳು ಅಂತ ನನಗ ಬದಲಾಮಿ ಮಾಡ್ತಿರೇನೋ ಬದಮಾಸರ್ಯಾ ಅಂತೇಳಿ ಅವರ ಮಾರಿಗಿ ಉಗುಳತಿತ್ತು. ಆದರ ಪಾಪ... ಆ ದೇವರಿಗಿ ಮಾತು ಬರಂಗಿಲ್ಲ ನೋಡು ಮೂಕದಾಳ ಅಕಿ. ಅದರ ಗೈರಫಾಯಿದಾ ಈ ಮ್ಯಾಲಿನ ಜಾತಿ ಗಂಡಸರು ತಗೋಲಕತ್ತಾರವ್ವ ದೇವರು ಹಿಂಗೆಲ್ಲಾ ಏನು ಹೇಳಂಗಿಲ್ಲಂತ ತಿಳ್ಕೋ....''[೬] ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದು ಪುರುಷ ಸಮಾಜ ತನ್ನ ಅನುಕೂಲಕ್ಕಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿ ಹಾಕಿರುವ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಸ್ಪಷ್ಟಿಕರಿಸಿದ ಹಾಗಿದೆ.

ಮತ್ತ ಗುಡಿ ಪೂಜಾರಪ್ಪಗ ಮೈಯಾಗ ದೇವರ ಬಂದು ಹೇಳಕಿ ಮಾಡ್ತಾನಲ್ಲೇ ''ಅಂವಾನಾ ಆ ಪೂಜಾರಿ ಕಳ್ಳನನ್ ಹಾಟ್ಯಾ ಅದಾನ್ ಮಗಾ ಊರ ಗೋಡಾ, ಕುಕ್ಕಣಿ, ಶೆಟ್ಟಿ ಸಾವ್ಕಾರಗೋಳ ಚಮಚಾ ಅದಾನ ಆ ರಂಡೀ ಮಗಾ..... ಕೊಡಲಿ ಕಾಂವ ತವರಿಗಿ ಮೂಲ ಅಂತಾರಲ್ಲ. ಹಂಗಾಗ್ಯಾನ ಅಂವಾ ನಮ್ಮಂದಿಗೀ....ಅವರು ಕುಡ್ಸಾಸಿಂದೀಗಿ ಆಸಿ ಬಿದ್ದು ನಿಶಾದಾಗ ಕುಣ್ಕೋತ, ಮೈ ತೂಗ್ಯಾಡಸ್ಗೋತ ದೇವಿ ಹೇಳಕಿ ಮಾಡ್ತಾನ ಬದಮಾಸ. ರಾತ್ರಿ ಆ ಮಂದಿ ಹೇಳಿಕೊಟ್ಟ ಮಾತಗೋಳೆಲ್ಲಾ ಬೆಳಗಾ ಮುಂಜಾನಿದೇವಿ ಸವಾರಿದಾಗ ಈ ಪೂಜಾರಪ್ಪನ ಬಾಯಿಲಿಂದ ಬರ್ತಾವ. ಯಾರ ಮನ್ಯಾಗ ಹರ್ಯಾಕ ಬಂದ ಚೆಲುಪೋರಿ ಅದಾ ಅಂತ ನೋಡ್ಕೊಂಡು ದೇವರ ಬಂದಾಗ ದೇವಿಗಿ ಅಕಿ ಬೇಕು ಅಂತ ಉಸಿರೊಡಿತಾನ ಮಗಾ''[೭] ಎಂದು ಹೀಗೆ ಕೆಳಸಮುದಾಯದ ಜನರ ಅಂದಾನುಕರಣೆ ಮತ್ತು ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಪುರುಷ ಲೈಂಗಿಕ ಕಾಮನೆಗೆ ಗುರಿ ಆಗುತ್ತಿರುವ ಕೆಳಸಮುದಾಯದ ಮಹಿಳೆಯರ ಜೀವನದ ಕುರಿತು ಹೇಳಿದಾಗ ತುಳಜಾ ಜೋಗಣಿ ಆಗಲು ನಿರಾಕರಿಸಿದಳು. ಇದನ್ನು ಯಾರು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳದೇ ಅವಳನ್ನು ಜೋಗಣಿ ಮಾಡಿದರು. ಆದರೆ ಕೆಲ ದಿನಗಳಲ್ಲೆ ಅವಳ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಆದವು, ಅವಳು ಮದುವೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಊರಿಂದ ಬಹಿಷ್ಕಾರಗೊಂಡು ತಂದೆ-ತಾಯಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಊರೆ ಬಿಟ್ಟುಹೋಗಿ ಜೀವನ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದಳು. ಇಂತಹ ಒಂದು ಪ್ರಸಂಗ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿತೋರಿಸುವ ಮೂಲಕ ಲೇಖಕಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿಯ ಕೆಲವು ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ತೋರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಆ ಪದ್ಧತಿಯಿಂದ ಮಹಿಳೆಯರ ಮೇಲೆ ಆಗುತ್ತಿರುವ ಅನ್ಯಾಯದ ಕುರಿತು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಧರ್ಮಗಳೆಲ್ಲವೂ ಪುರುಷ ಪರವಾಗಿವೆ. ಹೆಂಡತಿಗೆ ಗಂಡ ಬೇಡವೆನಿಸಿದರೆ ಅಷ್ಟು ಸರಳವಾಗಿ ಬಿಡಲು ಧರ್ಮ ಗ್ರಂಥಗಳು ದಾರಿತೋರಿಲ್ಲ. ಅದೇ ಗಂಡನಿಗೆ ಹೆಂಡತಿ ಬೇಡವಾದರೆ ತಕ್ಷಣ ನಿಂತ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ನಿಂತ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಬಿಡಬಹುದು, ಮಾರಬಹುದು, ಅಡವಿಡಬಹುದು, ಬಿಡದೇನೇ ಜೀವನ ಪರ್ಯಂತ ತನ್ನ ಕಾಲಕೆಳಗಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಇದು ಧರ್ಮಸಮ್ಮತವಾದದ್ದು. ಆದರೆ ಹೀಗೆ ಬಿಡಲ್ಪಡುವಾಗ ಹೆಣ್ಣುಗಳನ್ನು

ಒಂದು ಮಾತು ಸಹ ಕೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಹೆಣ್ಣು ತನ್ನ ಅತಂತ್ರ ಬದುಕಿನ ಸ್ಥಿತಿಗಾಗಿ ನಿರಂತರ ಭಯದ ಚಿಪ್ಪಿನಲ್ಲಿ ಬಸವನಹುಳದ ಹಾಗೆ ಇರುತ್ತಾಳೆ ಎನ್ನುವ ಸಂಗತಿಗಳು ಸಾರಾ ಅವರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

ಸಾರಾ ಅಬೂಬಕ್ಕರ್ ಅವರ ಧ್ವನಿಯಿಲ್ಲದ ನೋವುಗಳು ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಜರೀನ ಅವಳ ಅಲ್ಲ ಮೌಲವಿ. ಅವಳಿಗೆ ದುಡಿಮೆಯೇ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದ ಮುಸ್ತಪಾನಿಗೆ ವಿವಾಹಮಾಡಿಕೊಡಲಾಗಿದ್ದು, ಅವನು ಏನು ಕೆಲಸ ಮಾಡದ ಕಾರಣ ಅವನ ಅಪ್ಪ-ಅಮ್ಮ ಅವನನ್ನು ಮನೆಯಿಂದ ಹೊರಗೆ ಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ಮೌಲವಿಗಳು ಸಾಲ ಮಾಡಿ ಮುಸ್ತಪಾನಿಗೆ ಕೊಲ್ಲಿಗೆ ಕಳುಹಿಸಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಒಂದೆರಡು ತಿಂಗಳು ಚೆನ್ನಾಗಿಯೇ ಹಣ, ಬಟ್ಟೆ ಕಳುಹಿಸಿಕೊಡುತ್ತ ಚನ್ನಾಗಿಯೇ ಇದ್ದ ಮುಸ್ತಪ ಈಗ ಅವನು ಒಂದು ಲಕೋಟೆಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಬರೆದು ಕಳುಹಿಸಿದ ''ಅಬ್ದುಲ್ ಖಾದಿರ್ ಅವರ ಮಗಳು ಜರೀನಾಳ ಮೂರು ತಲಾಖ್‌ಗಳನ್ನು ನಾನು ಕಳುಹಿಸಿರುತ್ತೇನೆ", ಸಹಿ "ಮುಸ್ತಪಾ" ಬೇರೆ ನಾಲ್ಕು ಸಾಕ್ಷಿದಾರರ ಹೆಸರುಗಳೂ ಆ ಕಾಗದದಲ್ಲಿ ಬರೆಯಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದವು. ಮೌಲವಿಗಳು ಕ್ಷಣಕಾಲ ಮಾತನಾಡಲಿಲ್ಲ. ಮುಖ ಬಹಳ ಗಂಭೀರವಾಗಿತ್ತು. ತಲೆಯ ಮೇಲಿನ ಮುಂಡಾಸನ್ನು ತೆಗೆದು ಅಲ್ಲೆ ಇದ್ದ ಮೇಜಿನ ಮೇಲಿಟ್ಟರು, ಬಳಿಕ ಅದೇ ಗಾಂಭೀರ್ಯದಿಂದ ''ಮುಸ್ತಫಾ ಜರೀನಳ ತಲಾಖ್ ಕಳುಹಿಸಿದ್ದಾನೆ" ಎಂದುರು. ಅಣ್ಣಾ, ಒಂದೂವರೆ ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಒಮ್ಮೆಯೂ ನನ್ನ ಮುಖ ನೋಡದೆ ಕಡಲಾಟೆಗಿದ್ದವರು ನನ್ನ ಯಾವ ತಪ್ಪೂ ಇಲ್ಲದೆ, ನ್ಯಾಯ ವಿಚಾರಣೆಯನ್ನೂ ಮಾಡದೆ, ನನ್ನನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ನನಗೆ ಒಂದು ಅವಕಾಶವನ್ನೂ ಕೊಡದೆ ಒಂದೇ ಬಾರಿ ಈ ರೀತಿ ಮೂರು ತಲಾಖ್‌ಗಳನ್ನು ಹೇಳಿ ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡಬಹುದು ಎಂದು ಧರ್ಮ ಗ್ರಂಥ ಬೋಧಿಸುತ್ತದೆಯೇ? ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಮೌಲಿವಿಗಳು ನಿರುತ್ತರರಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಈ ಕಥೆಯ ಮೂಲಕ ಸಾರಾ ಅವರು ಇಸ್ಲಾಂ ಧರ್ಮ ಗ್ರಂಥ ಪುರುಷರ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದರಿಂದ ಅವರು ತಮ್ಮ ಅನುಕೂಲಕ್ಕಾಗಿ ಹೀಗೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಗಂಡ-ಹೆಂಡತಿಗೆ ಮೂರು ತಲಾಖ್ ಒಂದೇ ಬಾರಿ ಹೇಳುವ ಪದ್ಧತಿ ಖುರ್‌ಆನ್‌ನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಸಾರಾ ಅವರು ಚಂದ್ರಗಿರಿ ತೀರದಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಯ ತಮ್ಮ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅದೇನೆಂದರೆ ''ಒಬ್ಬನು ತನ್ನ ಮಡದಿಗೆ ಮೂರನೇ 'ತಲಾಖ್'ನ್ನು ನೀಡಿದ ಬಳಿಕ ಆ ಸಂಬಂಧ ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಮುರಿದು ಬಿದ್ದಂತೆ ಮೂರು ತಲಾಖ್ (ವಿಚ್ಛೇದನ) ಅನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಒಂದೊಂದು ತಿಂಗಳ ನಂತರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕು ಮತ್ತು ಮೂರನೇ ತಲಾಖ್ ನೀಡುವವರೆಗೆ ಆ ಪತಿಪತ್ನಿಯರು ಒಂದೇ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ವಾಸಮಾಡಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ಖುರ್‌ಆನ್ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದೆ. ಮೂರು ತಿಂಗಳವರೆಗೆ ಪತಿಪತ್ನಿಯರು ಒಂದೇ ಮನೆಯಲ್ಲಿದ್ದರೆ ಆ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಪುನರ್ ಮೈತ್ರಿ (Recomeiliation) ಆಗಿಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ವಿಶ್ವಾಸದಿಂದ ಖುರ್‌ಆನ್ ಈ ರೀತಿ ತಾಕೀತು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಮೂರು ತಿಂಗಳವರೆಗೆ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಪುನರ್ ಮೈತ್ರಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗದಿದ್ದರೆ ಆ ದಾಂಪತ್ಯ ಪುನಃ ಚಿಗುರಲಾರದು; ಆದ್ದರಿಂದ ಆಕೆ ಬೇರೊಬ್ಬನನ್ನು ವಿವಾಹವಾಗಬಹುದು ಎಂಬುದು ಖುರ್‌ಆನಿನ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ.

ಆದರೆ ಖುರ್‌ಆನ್ ಶ್ಲೋಕದ ಅರ್ಥ ಮಾತ್ರ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತವೆಯಲ್ಲದೆ ಅದರ ಮೂಲ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಯಾರು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಮೂರನೇ ತಲಾಖ್ ನೀಡಿ ಆ ಸಂಬಂಧ ಮುರಿದು ಬಿದ್ದ ಮೇಲೆ ಪುನಃ ಕೂಡಿಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ ಹಾಗೂ ಒಂದು ವೇಳೆ ಪುನಃ ಆ ಗಂಡ ಹೆಂಡತಿ ಒಂದಾಗಬೇಕಾದರೆ ಆಕೆ ಬೇರೊಬ್ಬನನ್ನು ವಿವಾಹವಾಗಿ ಆತ ನೊಡನೆ ಬಾಳಲಾಗದೆ ಆತನಿಂದ ವಿಚ್ಛೇದನಪಡೆದು ಬಂದವಳಾಗಿರಬೇಕು; ಅಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಅವರು ಪುನರ್ವಿವಾಹವಾಗಬಹುದು ಎಂದು ಖುರ್‌ಆನ್ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಯೋಚಿಸಿ ತಾನು ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಈ ಹೆಂಡ್ತತಿಯೊಡನೆ ಬಾಳಲಾರೆ ಎಂಬ ದೃಢನಿರ್ಧಾರದಿಂದ ಈ ಮೂರನೇ ತಲಾಖ್ ನೀಡಬೇಕು ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಖುರ್‌ಆನ್ ವಾಕ್ಯದ್ದು, ಇಂತಹ ಕಠಿಣ ಕ್ರವಿದ್ದರೆ ಯಾರು ತಮ್ಮ ಹೆಂಡತಿಗೆ ಅಷ್ಟು ಸುಲಭದಲ್ಲಿ ವಿಚ್ಛೇದನ ನೀಡಲಾರರು; ದಾಂಪತ್ಯ ಅಷ್ಟೇ ಸುಲಭದಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿ ಬೋಧಿಸಿದೆ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲ ದುರಂತಕ್ಕೂ ಹೆಣ್ಣನ್ನೇ ಗುರಿಮಾಡುವ ಪುರುಷರು ಇಲ್ಲೂ ಹೆಣ್ಣನ್ನೇ ಆಟದ ಬೊಂಬೆಯಂತೆ ಪರಿಗಣಿಸಿದರು. ಒಂದೇ ಬಾರಿ ಮೂರು ಸಲ ತಲಾಖ್ ಎಂದು ಬಿಟ್ಟು ವಿಚ್ಛೇದನ ಹೊಂದಿದ ಬಳಿಕ ಅವರನ್ನು ಪುನಃ ಸೇರಿಸಲು ಒಂದು ದಿನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಮದುವೆ ಮಾಡಿ ಅವರಿಬ್ಬರೂ ಒಂದು ರಾತ್ರಿ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಕಳೆದ ಮೇಲೆ ಮರು ದಿನ ಆತನಿಂದ ತಲಾಖ್ ಪಡೆದು ಮೂರು ತಿಂಗಳ ಬಳಿಕ ಪುನರ್ವಿವಾಹ ನೆರವೇರಿಸುವ ಉಪಾಯ ಕೈಗೊಂಡರು. ಒಂದೊಂದು ತಿಂಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ತಲಾಕ್ ಹೇಳಬೇಕು ಮತ್ತು ಆ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಆಕೆ ಆ ಗಂಡನ ಮನೆಯಲ್ಲೇ ವಾಸಮಾಡಬೇಕು. ಮತ್ತು ಆ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ರಾತ್ರಿಯಾದರೂ ಅವರು ಜೊತೆಗಿದ್ದರೆ ವಿವಾಹ ವಿಚ್ಛೇದನ ಆಗಲಾರದು ಎಂದು ಖುರ್‌ಆನ್ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದರೂ, ಈ ಆದೇಶಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಮೂಲೆಗೆ ತಳ್ಳಿ ಒಂದೇ ಬಾರಿ ಮೂರು ಸಲ ತಲಾಖ್ ಎನ್ನುವುದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ರೂಢಿಯಾಗಿದೆ. ಈ ರೂಢಿ ಹೇಗಾಯಿತೆಂದು ನನಗೆ ತಿಳಿಯದು, ಒಂದೇ ಬಾರಿ ಮೂರು ಸಲ 'ತಲಾಖ್' ಎಂದು ಹೇಳುವ ಈ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಖುರ್‌ಆನ್‌ನಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥನೆ ಇಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಕಠಿಣ ಕ್ರಮದಿಂದಾಗಿ ಯಾವುದೋ ಕ್ಷುಲ್ಲಕ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ವಿಚ್ಛೇದನಗೊಂಡ ಪತಿ ಪತ್ನಿಯರು ಪುನಃ ಒಂದಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದೆ ಜೀವನ ಪರ್ಯಂತ ನರಳುವ ಎಷ್ಟೋ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು ಈ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ.

''ಗಂಡಸರು ತಮ್ಮ ಸ್ವಾರ್ಥಕ್ಕಾಗಿ ಖುರ್‌ಆನ್‌ನನ್ನು ಈ ರೀತಿ ತಮಗಿಷ್ಟವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತಿರುಚಿಕೊಂಡು ಒಂದು ದಿನಕ್ಕಾಗಿ ಒಂದು ಮದುವೆಮಾಡಿ ಲೋಕದ ಕಣ್ಣುಕಟ್ಟಿ ತಾವು ಖುರ್‌ಆನಿನ ಆದೇಶಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾಗಿ ಪಾಲಿಸುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಲೋಕದ ಜನರನ್ನು ವಂಚಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಪುರುಷ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಪುರುಷರು ಮಾಡಿದ, ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ತಪ್ಪಿಗೆ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಶಿಕ್ಷೆಯನುಭವಿಸಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ ತಾನೆ? ಎಂದು ಇಸ್ಲಾಂ ಧರ್ಮ ಗ್ರಂಥದ ಮೂಲ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿಸುವ ಮೂಲಕ ಈ 'ತಲಾಖ್' ಎನ್ನುವುದು ಪುರುಷಕೇಂದ್ರಿತ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿದ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬದುಕು ತುಂಬಾ ನೋವು, ಶೋಷಣೆ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದೆ.'' ಎಂದು ಲೇಖಕಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವಂತೆ ಆಚರಣೆ, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿಗೆ ಮಹಿಳಾ ಬದುಕು ಬಲಿಯಾಗುತ್ತಿರುವುದು ಪುರುಷ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

೪.೬.೬. ದಲಿತ-ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತಿಗಳು; ಜಾತಿ:- ಲಿಂಗತ್ವ

ಇತ್ತೀಚಿನ ಹತ್ತಿಪ್ಪತ್ತು ವರ್ಷಗಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗ ಹಾಗೂ ಕೆಳವರ್ಗದ ಜನತೆಗೆ ದೊರೆತ ಶಿಕ್ಷಣಾವಕಾಶಗಳು, ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಂದೋಲನಗಳು, ಆ ಮೂಲಕ ಹುಟ್ಟಿದ ಚರ್ಚೆಗಳು ಅರಿವಿನ ಸ್ಫೋಟಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದವು. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ರಸಾಸ್ವಾದನೆಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಹಿಂದೆ ಸರಿಸಿ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ವಿಸ್ತರಣೆಗೆ ಅನುವುಮಾಡಿಕೊಟ್ಟವು. ಶೂದ್ರರು ಶೋಷಣೆಯ ನಾನಾ ಸ್ತರಗಳನ್ನು ವಾಸ್ತವತೆಯ ಬೀಕರತೆಯನ್ನು ಓದುಗರಿಗೆ ಕಾಣಿಸತೊಡಗಿದರು. ಶೋಷಣೆಯ ಮೂಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಸೂಕ್ಷ್ಮರೂಪಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಶೋಷಿತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ವಿಕಾಸದ ಗತಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸತೊಡಗಿದರು. ಶೋಷಿತ ವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಒಂದು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವಿದೆ. ಸ್ವಾಭಿಮಾನವಿದೆ ಮತ್ತು ಸ್ಥಿರರೂಪವನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿ ಬೆಳೆಯಬಲ್ಲ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆ ಇದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಕಲಾಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯ ಪ್ರತಿರೂಪವಾಗಿರುವ ನಿಷ್ಪಂದ ಕುರಿಯಯ್ಯನ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ದಾಟಿಹೋಗಿ ಪ್ರಚಂಡ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆ ಮತ್ತು ಜೀವನೋತ್ಸಾಹಗಳಲ್ಲಿ ಬದುಕಿನ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಕಾಣುವ ದೇವನೂರರ 'ಅಮಾಸ'ಕಥೆಯ ಅಮಾಸ ಮೇಲಿನ ಆಶಯದ ಪ್ರತೀಕನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಹುಲಿವೇಷದ ಮೂಲಕ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಕಲಾವಂತಿಕೆಯ ಚೆಲುವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಲು ಆತ ಸಮರ್ಥವಾಗಿರುವಂತೆ ದೊಡ್ಡ ಗೌಡರಿಂದ ಇನಾಮುಪಡೆದು ಅವರ ನಿದ್ದೆಗೆಡಿಸಲು, ಭಯಹುಟ್ಟಿಸಲು ಸಮರ್ಥನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಕಲಾರೂಪದ ಅಮೂರ್ತತೆ ಹುಲಿವೇಷ ನೈಜತೆಗೆ ಪರಿವರ್ತಿತವಾಗಿ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದುದಿನ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಧ್ವನಿಯಾಗಿ ಸ್ಫೋಟವಾಗಬಲ್ಲ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಮುನ್ಸೂಚನೆಯಾಗಿದೆ. ಲಾಗಾಯ್ತಿನ ಶೋಷಣೆಯಿಂದ (ಅಮಾಸಗೌಡನ ವ್ಯಭಿಚಾರಕ್ಕೆ ಹುಟ್ಟಿ ತಬ್ಬಲಿಯಾದನೆಂಬುದನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು) ಹುಟ್ಟುವ ಭಯ, ಅಪರಾಧ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಭೂಮಾಲಿಕ ವರ್ಗದ ಸ್ವಭಾವದಲ್ಲುಂಟಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸದ ಸಂಕೇತವಾಗಿರುವಂತೆ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧವಾಗಬೇಕಾದ ಸ್ಥಿತಿಯ ಚಿತ್ರಣವೂ ಆಗಿದೆ. ಇಂಥ ಸಂಘರ್ಷದ ಮುಂದುವರಿಕೆ ಅಮಾಸನಂಥವನನ್ನು ಕಂದನನ್ನಾಗಿ ಪಡೆಯಬೇಕೆಂಬ ಬಂಗಾರಿಯ ಹಂಬಲದಲ್ಲಿದೆ. ತಮಟೆ ಬಾರಿಸಿದಾಗ ಎಲ್ಲಾ ಹುಡುಗರಿಗಿಂತ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಹೆಜ್ಜೆ ಹಾಕಬಲ್ಲ ಮಠ ಬೆಲ್ಲು ಹೊಡೆದಾಗ ತಟ್ಟೆ ಗ್ಲಾಸು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಕತ್ತಲು ಕಲುಕುವಂತೆ ಓಡಬಲ್ಲ ಅಮಾಸ ಇನ್ನಷ್ಟು ಚತುರನಾಗುವ ಸೂಚನೆ ದೇವನೂರರ ಕುಸುಮ ಬಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಮುಟ್ಟುಕೂತ ಊರ ಹುಡುಗಿಯರ ಸೀರೆಗಳನ್ನು ಸೈಕಲ್ಲಿನಲ್ಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ಮಾರಬಲ್ಲ ಚತುರತೆ, ಆಚಾರ್ಯರ ಮಗಳ ಭಗವತಿಯನ್ನು ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಅಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಮಾಸನ ಹಂಬಲಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಣ, ಉದ್ಯೋಗಗಳು ದಲಿತರ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ತರಬಲ್ಲ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಲನೆಯ ಸಂಕೇತವೇ ಆಗಿದೆ.

ತಾನು ಶೋಷಿತನೆಂಬ ಅರಿವು ಆ ಶೋಷಣೆಗೆ ಮೂಲವಾಗಿರುವಂಥ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿಯ ಹಿಡಿತವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಯನ್ನು ದಲಿತ-ಬಂಡಾಯ ಕಥೆ-ಕಾದಂಬರಿಗಳು ದಾಖಲಿಸಿರುವುದು ಪ್ರಮುಖ ಸಂಗತಿಯೇ ಆಗಿದೆ. ಇಂಥದೊಂದು ಸಂವೇದನೆಯ ವಿಕಾಸ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿನ ಅರಿವಿನ ಸ್ಫೋಟಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಶ್ರೀಮಂತರ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕು ಬಳಲುವ ಆರ್ಥಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನು ಮಾರಿಕೊಳ್ಳ (ದೇವನೂರರ ಮಾರಿಕೊಂಡವರು) ತಮಗರಿವಿಲ್ಲದಂತೆ ಶ್ರಮಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗುವುದನ್ನು ದೇವನೂರರ ಕಥೆ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತಾ ಉಳಿಗ ಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಡಿ ಮಾನವೀಯತೆ ನಲುಗಿಹೋಗುವ ದುರಂತದ ಕಡೆಗೆ ಕೆಲವು ಕಥೆಗಳು ಮುಖಮಾಡಿವೆ.

ಜಾತಿ ಸಂಘರ್ಷದೊಂದಿಗೆ ವರ್ಣ ಸಂಕರವೂ ಕೂಡ ದೇವನೂರರ ಕೃತಿಗಳ ಪ್ರಮುಖ ಆಶಯವಾಗಿರುವುದನ್ನು 'ಕುಸುಮಬಾಲೆ' ಸಾಬೀತುಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಕುಸುಮಳ ಮಗು ಹೊಲೆಯ ಯುವಕ ಚೆನ್ನನಿಗೆ ಹುಟ್ಟಿದ್ದು, ಆಕೆಯ ಗಂಡ ಮಗುವಿನ ಮುಖ ನೋಡಿದವ ಮತ್ತೆ ಅವಳನ್ನು ತನ್ನ ಮನೆಗೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಕುಸುಮ ಮತ್ತು ಚೆನ್ನ ಪ್ರತಿ ನಿತ್ಯ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದ ಜೋಪಡಿಯ ಜೋತಮ್ಮ (ಸಿಂಗಾರಮ್ಮ)ಳ ಬಾಯಲ್ಲಿ ಕತೆಯ ಆರಂಭದಲ್ಲೆ ಈ ಕುರಿತ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಬರುತ್ತದೆ. ಮಾತ್ರವಲ್ಲ; ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಈಕೆ, ಆ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಚೆನ್ನನ ಜೀವ ತೆಗೆದುದನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಸಾಯುತ್ತಾಳೆ. ಇನ್ನು ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಮ್ಮ ಗಂಡ ಸತ್ತು ಹನ್ನೆರಡು ತಿಂಗಳ ನಂತರ ಗಂಡು ಮಗುವಿಗೆ ಜನ್ಮಕೊಡುತ್ತಾಳೆ; ಇದು ಆಕೆ ತನ್ನ ತವರಿನ ಜೀತಗಾರನೊಂದಿಗೆ ಕೂಡಿದುದರಿಂದ ಆದ ಫಲ. ಹೊಲೆರ ಹಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಂಪಿ ಗಂಡನೊಂದಿಗೆ ಒಗೆತನ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೊಪ್ಪದೆ ಜಾತಿಯಿಲ್ಲದ ಜಾತಿಯವನೊಂದಿಗೆ ಕೂಡುತ್ತಾಳೆ. ವರ್ಣಸಂಕರದ ಒಂದು ಪ್ರಕಾರವೇ ಆಗಿರುವ ಅಂತರ್‌ಜಾತಿ ವಿವಾಹದ ಕುರಿತ ಉಲ್ಲೇಖ ಚನ್ನ ಮತ್ತ ಆತನ ಗುರು ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ನಡುವಣ ಸಂವಾದದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಆ ಭಾಗ ಅತ್ಯಂತ ಸ್ವಾರಸ್ಯವಾಗಿದ್ದು ಮೇಲ್ ಜಾತಿಯ ಸ್ವಭಾವದಲ್ಲಿನ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬಗೆದು ವಿಡಂಬನೆಗೆ ಈಡುಮಾಡುತ್ತದೆ: ಅಂತರ್‌ಜಾತಿ ವಿವಾಹದ ಫಲವಾಗಿ ಮಕ್ಕಳೂ ಆಗುವುದು ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರಂಥವರಿಗೆ ನುಂಗಲಾರದ ತುತ್ತು; ನಂಬಲಾರದ ಭ್ರಮೆ. ಆದರೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಆಶ್ಚರ್ಯಗೊಳ್ಳುವ ಆಚಾರ್ಯರು ಇದ್ದಕ್ಕಿಂದ್ದಂತೆ ಧ್ವನಿ ಬದಲಿಸಿ ಮೆದುವಾಗಿ ತನ್ನ ಮಗಳ ಬಗೆಗೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿ, ತನ್ನ ಮತದ ಯಾರಾದರೂ ವರರಿದ್ದರೆ ತಿಳಿಸಬೇಕೆಂದು ಚೆನ್ನನಲ್ಲಿ ಅರಿಕೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆತ್ಮವಂಚನೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದು ಶಬ್ದಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬಂರುವಂಥ ನಡೆನುಡಿ ಆಚಾರ್ಯರದಾಗಿದ್ದು, ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವೆನಿಸುವ ಆ ಜಾತಿಯ ಸ್ವಭಾವದ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಸ್ವರೂಪ ಎಂಬಂತೆ ಈ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಅಂತರ್‌ಜಾತಿಯ ವಿವಾಹದ ಬಗ್ಗೆ ಆಶ್ಚರ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದರೂ ಇದ್ದಕ್ಕಿಂದಂತೆ ಇಪ್ಪತ್ತರ ಹರೆಯದ ತನ್ನ ಅವಿವಾಹಿತ ಮಗಳ ನೆನಪು ಬಂದು ಅವರು ಇಳಿದನಿ ತೆಗೆಯುವುದು ಒಂದೋ, ಪ್ರಸ್ತುತ ಆರ್ಥಿಕ-ಸಾಮಾಜಿಕ ಸವಾಲುಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಂತಃ ಆಚಾರ್ಯರಂಥವರೂ ಅಂತರ್‌ಜಾತಿಯ ವಿವಾಹವನ್ನು

ಅಂಗೀಕರಿಸಲೇಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯ ಸ್ಥಿತಿಯಿದ್ದು ಅದನ್ನು ಅವರು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿಯಾದರೂ ಸಂವೇದಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದು; ಒಂದೋ, ಅವರ ಮಗಳೂ ಸಹ ತನ್ನ ವಯಸ್ಸಿಗೆ ಸಹಜವಾದ ಬಯಕೆಗಳನ್ನು ಜಾತಿಭೇದಗಳಿಲ್ಲದೆ ತೀರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದರ ಸುಳಿವು ಅವರಿಗೂ ಹತ್ತಿದೆ ಎಂಬುದು ಇನ್ನೊಂದು ಹೊಲೆಯ ಹುಡುಗ ಅಮಾಸನಂತೂ ತನ್ನ ಪಂಚಾಂಗದ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ತಿಂಗಳಿಗೊಮ್ಮೆ ಹೊರಗೆ ಕೂರುವ ಹುಡುಗಿಯರ ಮುಟ್ಟುವಸ್ತ್ರವನ್ನು ಕೂಡಿಸಿ ಸಾಹೇಬರಿಗೆ ಮಾರಾಟಮಾಡುವ ವರ್ಣನೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದರ ಹಿಂದಿನ ಆಶಯವಾದರೂ ವರ್ಣಸಂಕರವೇ ಆಗಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಭಗವಂತಿಯಂಥ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕನ್ನೆಗೂ ಬೆಳಗಲು ಜವದ ತೂಕಡಿಕೇಲಿ ಅಮಾಸ ಅಪ್ಪಿಕೊಂಡಂತೆ ಬೆಚ್ಚಿದ್ದು ಸಖೇದ ಆಶ್ಚರ್ಯದಲಿ ಕೂತರೂ ದೇಹ ಅದರ ನೆನಪಿನಿಂದ ಅರಳುತ್ತನೆ. ಈ ಭಾಗದ ವರ್ಣನೆ ಸೊಗಸಾಗಿದೆ. ಅವಳ ಮನಸ್ಸೋ ಕುಪಿತವಾಗಿರಲು ಆ ಮುಯ್ಯೊ ಕಳಂಕಿತವಾಗಿರಲು ಆಗ ಎಲ್ಲವೂ ಮಾಯವಾಗಿ ಶುಕ್ರಗ್ರಹವು ಮಾತ್ರ ಒಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಏಕಾಗ್ರಹವಾಗಿ ಭಗವತಿಯು ಶುಕ್ರಗ್ರಹವ ನೋಡುತ್ತ... 'ಅಲ್ಲವೇ? ಈ ಮೂರುದಿನ ಇದೂ ಹೊಲೆಯು ಆತನೂ ಹೊಲೆಯನು ಎರಡು ಹೊಲೆಯಾಗಿರುವ ಪ್ರಸಂಗವಿರುವಾಗ ಹೊಲೆಗೆ ಹೊಲೆಯು ಕೂಡಿದರೆ ಆಗುವ ಅಧರ್ಮ ಅದಾವುದು? ಎಂಬ ಅಧರ್ಮ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನು ಅನಂಗನು ಬಂದು ಚಿವುಟಿ ಹಾಕಿದನಲಾ: ತಂದೆಗೆ ತಕ್ಕ ಮಗಳು, ಧರ್ಮ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ದೇಹಾನುಕೂಲದ ಸಿದ್ಧಾಂತ ತಳ್ಳಿಹಾಕಿಬಿಡುತ್ತಾದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಮೇಲ್ ಸ್ತರವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಸ್ವಭಾವದಲ್ಲಿ ದೇಹ ಮನಸ್ಸುಗಳೊಳಗಣ ಗೊಂದಲ (ಸಂಘರ್ಷ) ಸಹಜವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಿರುವ ಈ ಭಾಗ, ದೇಹದ ಬೇಕು ಬೇಡಗಳಿಗೆ ಮನಸ್ಸು ಶರಣಾಗುವ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಲೇಖಕರ ಮೂಲ ಆಶಯವನ್ನೇ ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ.

ಹೊಸ ಆರ್ಥಿಕ ಶಕ್ತಿಗಳ ಒತ್ತಡದಿಂದಾಗಿ ವರ್ಣದ್ವೇಷ ತನ್ನ ತೀವ್ರತೆಯನ್ನು ಕಳಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದರ ಸೂಚನೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಅಂದರೆ ವರ್ಣದ್ವೇಷದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಇತ್ಯಾತ್ಮಕ ಮತ್ತು ನೇತ್ಯಾತ್ಮಕ-ಎರಡೂ ಬಗೆಯ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಸವರ್ಣಿಯ ಸಮಾಜ ಹೊಂದಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದರೊಂದಿಗೆ ಎರಡು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳೊಳಗಣ ಸಂಘರ್ಷದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ ಮನಗಾಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ''ದಲಿತ ಸಂಘರ್ಷ ಸಮಿತಿ ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದ ಹೊಸ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಅರಿವು ದಲಿತ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ತನ್ನ ಜನಾಂಗದ ಮಾದರಿಯಾಗಿ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಪ್ರಚಂಡ ಆತ್ಮ ವಿಶ್ವಾಸ ಕುದುರಿಸುವಲ್ಲಿ ಸಾರ್ಥಕವಾಗಿದೆ. ಕಳವಿನ ಆರೋಪಕ್ಕೊಳಗಾದ ಗಾರಸಿದ್ದ್ಮಾವ ತಪ್ಪು ಕಾಣಿಕೆ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸ್ವತಃ ಮುಳ್ಳೂರು ನಾಗರಾಜನನ್ನೇ ಧಿಗಿಲುಬೀಳಿಸುವ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಕೊಳ್ಳುವಂಥ ಅಪೂರ್ವ ದಿಟ್ಟತನ ಹೊಸ ಸಂಘರ್ಷವೊಂದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳ ಅರಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಿಕೆಯ ಫಲವಾದುದೆನ್ನಬೇಕು; ಮುಖಂಡ, ಮತಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಎಂದು ತನ್ನ ಪಾಲಿನ ತಪ್ಪು

ಕಾಣಿಕೆಯನ್ನು ನಾಗರಾಜನಿಗೆ ಕೊಟ್ಟಾಗ ತಟಕ್ಕನೆ ತನ್ನಕೈಗೆ ಚಿಮ್ಮಿಸ್ಕೊಂಡ ಗಾರಸಿದ್ಮಾವ ಆ ಹಣವನ್ನು ತನಗೆ ಸಾಲವಾಗಿ ಕೊಟ್ಟಿದೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕೆಂದು ಅವರ ಪಾಲಿನ ತಪ್ಪಿಗಾಗಿ ನೂರೊಂದು ರೂಗಳನ್ನು ಬೇರೆಯಾಗಿ ಕಟ್ಟಬೇಕೆಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮಾತ್ರವಲ್ಲ; ಸಾಲ ಯಾವಾಗ ತಿರುಗಿಕೊಡುವುದೆಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದ್ದಕ್ಕೆ ಯೆಂದಾರುವಿ ಕೊಡ್ತೀನಿ ತಕಪ್ಪ ಅದ್ಯಾನ? ನಾ ಹಿಡ್ದಿರದು ಮೇಳಿ ಅಲ್ಲ ಕಣ... ಕರಣ... ಎಂಬಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಜನಾಂಗದ ಒಟ್ಟು ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ವಕ್ತಾರನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಮೇಲು ವರ್ಗದ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯ ವ್ಯೂಹವನ್ನು (Strategy) ಅಂಥದೇ ಪ್ರತಿವ್ಯೂಹದ ಮೂಲಕ ಎದುರಿಸುವ ಅವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ದಲಿತ ವರ್ಗ ಮನಗಾಣುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಈ ಪ್ರಸಂಗ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತದೆ.

ಒಟ್ಟಾರೆ ಅವಕಾಶ ಹೀನರು ತಮ್ಮ ಏಳ್ಗೆಗಾಗಿ ಮೇಲೆದ್ದು ನಿಲ್ಲುತ್ತಿರುವ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಅವರ ಕಥೆಗಳು, ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ದೇವನೂರರ ಕಥೆ, ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಹೆಚ್ಚಿನ ಕಥಾನಾಯಕರು ಬಂಡಾಯ. ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ವಿಕಾಸವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವವರೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಅಮಾಸ ತನ್ನ ಹುಲಿವೇಷದ ಮೂಲಕ ಗೌಡರ ನಿದ್ದೆಗೆಡಿಸುವ, 'ಒಡಲಾಳ'ದ ಗುರುಸಿದ್ದ ಪೊಲೀಸ್ ಇನ್ಸ್‌ಪೆಕ್ಟರನ್ನು ದುರುಗುಟ್ಟಿ ನೋಡುವ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಮನಸ್ಸುಳ್ಳವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. 'ಕುಸುಮಬಾಲೆ'ಯ ಗುರುಸಿದ್ಧ ಮಾವನನ್ನಂತೂ ಮೇಲುವರ್ಗದವರ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯನ್ನು ನಿರ್ವೀರ್ಯಗೊಳಿಸುವ ಧೀರ ಎದುರಾಳಿಯನ್ನಾಗಿ ಕಡೆದು ನಿಲ್ಲಿಸಲಾಗಿದೆ. ಶತಮಾನದ ಹತಾಶೆಗೆ ಆತ್ಮಶಕ್ತಿ ತುಂಬಿ ಪ್ರತಿಭಟನೆಗೆ ಸಜ್ಜಾಗಿನಿಂದ ಇಂಥ ಪಾತ್ರಗಳು ಕಥೆಯ ಒಳಗೆಲುವಿಗೆ ಹೇಗೆ ಸಂಕೇತವೋ ಹಾಗೆಯೇ ಹೊರಗಿನ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಗೆಲುವಿಗೂ ಸಂಕೇತವಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಜಾತಿ ಕೇಂದ್ರಿತ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯನ್ನು ಅಸಹನೆ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವಂತೆ ವರ್ಗ ಸಂಘರ್ಷದ ಹಡೆಗೆ ದಾಟುತ್ತಿರುವ ಸಮಾಜದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮುನ್ನಡೆಯ ನೋಟಗಳು ಸಮಕಾಲೀನ ಕಥೆ-ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತವೆ. 'ಒಡಲಾಳ'ದ ಗುರುಸಿದ್ಧ ಮಾವನನ್ನಂತೂ ಮೇಲುವರ್ಗದವರ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯನ್ನು ನಿರ್ವೀರ್ಯಗೊಳಿಸುವ ಧೀರ ಎದುರಾಳಿಯನ್ನಾಗಿ ಕಡೆದು ನಿಲ್ಲಿಸಲಾಗೆದೆ. ಶತಮಾನದ ಹತಾಶೆಗೆ ಆತ್ಮಶಕ್ತಿ ತುಂಬಿ ಪ್ರತಿಭಟನೆಗೆ ಸಜ್ಜಾಗಿನಿಂದ ಇಂಥ ಪಾತ್ರಗಳ ಕಥೆ ಒಳಗೆಲುವಿಗೆ ಹೇಗೆ ಸಂಕೇತವೊ ಹಾಗೆಯೇ ಹೊರಗಿನ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಗೆಲುವಿಗೂ ಸಂಕೇತವಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಜಾತಿ ಕೇಂದ್ರಿತ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯ ಅಸಹನೆ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವಂತೆ ವರ್ಗ ಸಂಘರ್ಷದ ಕಡೆಗೆ ದಾಟುತ್ತಿರುವ ಸಮಾಜದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮುನ್ನಡೆಯ ನೋಟಗಳು ಸಮಕಾಲೀನ ಕಥೆ-ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತವೆ. 'ಒಡಲಾಳ'ದ ಇನ್ಸ್‌ಪೆಕ್ಟರ್ ಪುಟ್ಟಗೌರಿಯ ಗಲ್ಲವನ್ನು ರೂಲುಕೋಲಿನಿಂದ ಸವರುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಗುರುಸಿದ್ದ ಅವನನ್ನು ದುರುಗುಟ್ಟಿ ನೋಡುವುದು (ಪುಟ.೪೭-೪೮); ಕುಸುಮಬಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಎಳನೀರು ಕದದ್ದಕ್ಕಾಗಿ ಗಾರಸಿದ್ದ ಮಾವನಿಗೆ ಕಟ್ಟಿಹಾಕಿ ಊರಿನವರು ಹೊಡೆಯುವಾಗ 'ಆ ಕಟ್ಟಾಕಿಸಿಕೊಂಡ ಅವನ ದೇಹವು ಹೊಡೆಯುವವರ ಕಯ್ಯಗಳನ್ನು ನೋಯುಸ್ತ ಹಾಗಾಗಿ ನೊಂದ ಕಯ್ಯಗಳಿಗೆ ವಿಶ್ರಾಂತಿ ಕೊಡೊಸಲುವಾಗ ಪ್ರತಿ ಹೊಡ್ತದ ರೌಂಡ್‌ನ ನಡುವೆಯೂ ಡೈಲಾಗ್ ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು'... ಮುಂತಾದ ವಿವರಗಳಲ್ಲಿ ಮೇಲಿನ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಸಮರ್ಥನೆ ಸಿಗುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ದಲಿತ ಜಗತ್ತಿನ ನಾನಾ ರೀತಿಯ ಮುಖಗಳ ವಾಸ್ತವತೆಯನ್ನು ಓದುಗರ ಮುಂದೆ ನಿಲ್ಲಿಸುವ, ದೇವನೂರ ಮಹಾದೇವ ಅವರು ಹೆಣ್ಣು-ಗಂಡು ಎಂಬ ಲಿಂಗಗಳ ಕುರಿತು ತಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಕೋದಂಡರಾಮ ಅವರ ದೇವನೂರರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿ ಮಾಡಿದ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದು. "ಮಾರಿಕೊಂಡವರು" ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಣೆ ಏಕಮುಖವಾಗಿದೆ. ಬೀರನ ಸದ್ಯದ ವಿವರಗಳು ಅಥವಾ ಆಲೋಚನೆ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಲಕ್ಷ್ಮಿ ಹಿಂದೆ ಸರಿಯುತ್ತಾಳೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ಲೈಂಗಿಕ ಆಯಾಮ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಲಕ್ಷ್ಮಿ ಹೆಣ್ಣಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡು ಏನನ್ನು ಮಾರಿದಳು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ, ಗಂಡಾಗಿರುವ ಬೀರ ಏನನ್ನು ಎದುರಿಸಿದ ಮತ್ತೆ ಹೇಗೆ ಎದುರಿಸಿದ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಬೀರನ ಗಂಡು ಪ್ರಧಾನ ಆಲೋಚನಾ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಗುವ ಕತೆ, ಲಕ್ಷ್ಮಿ ಹೆಣ್ಣೆಂದು ಧಾರಣೆಯಾಗುವುದಕ್ಕಿಂತ 'ಹೆಂಡತಿಯಾಗಿ' ಅಸ್ತಿತ್ವಪಡೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬೀರ ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅಥವಾ ಹಾಗೆ ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವನಂತೆ ನಟಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅವನ ಅಂತರಂಗಕ್ಕೆ ಇಳಿದಿರುವುದು ಲಕ್ಷ್ಮಿಯ ಸಂಗಾತಿತನವಲ್ಲ. ಕಿಟ್ಟಪ್ಪ ಪ್ರತಿದಿನ ಉಣಬಡಿಸುವ ಬಾಡು ಮತ್ತು ಕುಡಿತ ಅವನ ಎಲ್ಲ ದೈನಂದಿನ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದಿಟ್ಟಿದೆ."[೬೭] ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಳಗೆ ಇರುವ ಲಕ್ಷ್ಮಿಯ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮ ಬೀರನ ಆಲೋಚನೆಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡರೂ, ಅದರ ನಡುವೆಯೇ ತನ್ನ ಪರವಾದ ನಡೆಗಳನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಅದು ಅವಳ ವರ್ತಿಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣಿನಂಥ ಬಹು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಜೈವಿಕ ಘಟಕವೊಂದು ಬೀರನಂಥ ಒರಟನಿಗೆ ಒಲಿಯುವುದಕ್ಕಿಂತ, ಹೆಣ್ಣಿಗಾಗಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗುವ ವಿನೀತನಾಗುವ ಕಿಟ್ಟಪ್ಪನಂಥವರಿಗೆ ಒಲಿಯುತ್ತದೆ. ಬೀರನ ಆಲೋಚನೆ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಭದ್ರಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬುದರಲ್ಲಿದೆ. ಲಕ್ಷ್ಮಿ ಗಂಡಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನು ಬಿಡುಗಡೆಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡು ಗಂಡಿಗಿರುವ ಸ್ತ್ರೀಕೇಂದ್ರಿತ ಏಕಸ್ವಾಮ್ಯವನ್ನು ಒಡೆಯಲು ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡದೆಯೇ ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಬೀರನ ಸಂಗಕ್ಕಿಂತ ಕಿಟ್ಟಪ್ಪನ ಸಂಗದಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷ್ಮಿ ಅರಳುವುದು ಇದೇ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ. ಕಿಟ್ಟಪ್ಪ ಕೊಟ್ಟುರಗ್ಗನ್ನು ಬೀರನಿಂದ ಕಿತ್ತುಕೊಳ್ಳುವಾದ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಪ್ರೀತಿ ಮತ್ತು ಉಲ್ಲಾಸ ಕಿಟ್ಟಪ್ಪನ ಪರವಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಲಕ್ಷ್ಮಿಯಂಥ ಅವಿದ್ಯಾವಂತ ಹೆಣ್ಣು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ರೀತಿ ರಿವಾಜುಗಳ ಅರಿವಿಲ್ಲದೆ ತನಗೆ ಸರಿಕಾಣುವ ದಿಕ್ಕಿನತ್ತ ಚಲಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ಕಿಟ್ಟಪ್ಪ ಲಕ್ಷ್ಮಿಯನ್ನು ಯಾಕೆ ಇಷ್ಟಪಡುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಗಂಡನಿದ್ದೂ ಲಕ್ಷ್ಮಿ ಬೇರೊಂದು ಗಂಡಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಈಗಾಗಲೇ ಕನ್ನಡ ವಿಮರ್ಶೆ ಗುರುತಿಸಿರುವಂತೆ ಕಿಟ್ಟಪ್ಪನ ಶೋಷಣೆಯಾಗಲಿ, ಬೀರನ ಅಸಹಾಯಕತೆಯಾಗಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇವರಿಬ್ಬರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷ್ಮಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುವುದೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ, ವರ್ಗ, ಜಾತಿ, ಶೋಷಣೆ ಎಂಬ ಸಿದ್ಧ ಸೂತ್ರಗಳು ಅರ್ಥ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಅಥವಾ ಅವುಗಳನ್ನು ಆರೋಪಿಸಿ ಚರ್ಚಿಸಲು ಕನ್ನಡ ವಿಮರ್ಶೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಹೆಣಗಾಡಿದೆ ಎನ್ನುವ ಕೋದಂಡರಾಮ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಸಂವೇದನೆಗಿಂತ ಜಾತಿ ಸಂವೇದನೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ದೇವನೂರ ಮಹಾದೇವ ಅವರ ಕುಸುಮಬಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಪಾತ್ರಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡರು ಅಲ್ಲಿಯ ಮಹಿಳಾ ಸಂವೇದನೆಗಿಂತ ಜಾತಿ ಸಂವೇದನೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾದಂಬರಿ ಕುರಿತು ಡಾ.ಎನ್.ಕೆ.ಕೋದಂಡರಾಮ ಅವರು ಹೀಗೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ''ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ದಲಿತ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ದುಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೂ ದೇವನೂರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ದಲಿತ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೂ ಯಾವುದೇ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲ. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುವ ಬೆಳ್ಳಿ, ದೇವನೂರು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುವ ಭಗವತಿ ಇಬ್ಬರೂ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಆಕರ್ಷಕವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಯಾಕೆ ಹೀಗಾಯಿತೆಂದರೆ ಹಿಂದಿನ ಸೇಡನ್ನು ಈಗ ತೀರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದೆಂಬ ಒಳ ಒತ್ತಡ ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ದಲಿತ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಗಂಡನ್ನು ಆಕರ್ಷಣೆಯಾಗಿ ಒಡ್ಡುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ದೇವನೂರರಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಬಹುಶಃ ಅದನ್ನು ಅವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಶಕ್ತಿ ವಿರೋಧಿಸಿರಬಹುದು ಅಥವಾ ಚಲನಶೀಲ ಶಕ್ತಿ ಪಡೆಯತ್ತಿರುವ ದಲಿತ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಹಿಂದಿನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವರ್ಗ ಸಾಟಿಯಾಗಲಾರದು ಎಂಬ ಪೂರ್ವಗ್ರಹಿಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿರಬಹುದು. ತನ್ನ ವಿರೋಧಿ ವರ್ಗವನ್ನು ಕೂಡ ಮಾನವೀಯ ಪಾತಳಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಲಾಗದ ಸಾಹಿತಿ ತನ್ನ ವರ್ಗಕ್ಕೂ ನ್ಯಾಯ ಒದಗಿಸಲಾರ ಎಂಬ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ದೇವನೂರು ಗುರಿಯಾಗುತ್ತಾರೆ.''[೩೮]

''ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ತಮ್ಮ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಋತುಮತಿಯರಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಮದುವೆ ಮಾಡಲು ಬಯಸುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯರ ಮಗಳು ಭಗವತಿ ಋತುಮತಿಯಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಆದರೆ ಆಚಾರ್ಯರು ಋತುಮತಿಯಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಸುಳ್ಳು ಹೇಳಿ, ಮಗಳಿಗೆ ಒಂದು ವರ ನೋಡಲು ಚನ್ನನಿಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಚನ್ನನನ್ನು ಜಾತಿಯ ಕಾರಣದಿಂದ ಮುಟ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರದ, ಆದರೆ ಚನ್ನನಿಂದ ಸಹಾಯ ಪಡೆಯಬೇಕೆನ್ನುವ ಆಚಾರ್ಯರ ಹೊಂಚನ್ನು ವ್ಯಂಗ್ಯಕ್ಕೆ ಗುರಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಪಾಪಗಳನ್ನೇ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿರುವ ಜಾತಿ ಎಲ್ಲೋ ಒಂದು ಕಡೆ ಹರಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಸುಳ್ಳು ಮತ್ತ ನಟನೆಯ ಮೂಲಕ ಹರಿಯಲು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದೆ. ಜಾತಿಗೆ ಚಲನಶೀಲತೆ ಸಿಗುವುದು ತಾನು ಒಡೆದು ಹೋಗುತ್ತೇನೆಂಬ ಭಯ ಬಂದಾಗ. ಔದ್ಯೋಗಿಕ ಪ್ರಪಂಚ ಒದಗಿಸಿಕೊಡುವ ಈ ಅನುಕೂಲವನ್ನು ಎಲ್ಲ ಲೇಖಕರೂ ಸದುಪಯೋಗಪಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಜನರೊಡನೆ ಬೆರೆಯಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಗೆ ಸಿಲುಕಿರುವ ಆಚಾರ್ಯರು ಮುಟ್ಟುವ ಮತ್ತು ಮುಟ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳದಿರುವ ಜೀವವಿರೋಧಿ ಆಶಯದಲ್ಲೇ ತಮ್ಮ ಅನುಕೂಲಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆದರೆ ತಂದೆಗಿಂತ ಮಗಳು ಭಗವತಿಗೆ ಚಲಿಸುವ ಅವಕಾಶಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿವೆ. ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಚಲಶೀಲತೆಯತ್ತ ತುಡಿಯುತ್ತಿರುತ್ತಾಳೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಭಗವತಿ ಅಮಾಸನನ್ನು ಇಷ್ಟಪಡುತ್ತಾಳೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಮುಖದ ಭಾಗಶಃ ಸತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಭಗವತಿ ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಈ ಮೂರು ದಿನ ಇದೂ ಹೊಲೆಯು. ಆತನು ಹೊಲೆಯನು. ಎರಡೂ ಹೊಲೆಯಾಗಿರುವ

ಪ್ರಸಂಗವಿರುವಾಗ ಹೊಲೆಗೆ ಹೊಲೆಯು ಕೂಡಿದರೆ ಆಗುವ ಅಧರ್ಮ ಆದಾವುದು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಆಕೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೊರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅವಳ ಹಾಜರಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ಹೊರಗೆ ನಿಂತತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ.''[೬೯]

ತೊರಾರ ಜೋತಮ್ಮ ಕುರಿಯಯ್ಯನ ಮೈದುಂಬಿಕೊಂಡು ನಡಿಸುವ ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷದ ತಲತಲಾಂತರದ ನನ್ನಿಯು ಇಡೀ ಕುಸುಮಬಾಲೆ ಪಠ್ಯದಿಂದ ಹೊರಗೆ ನಿಂತಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಉತ್ತಮ ಜಾತಿಯ ಹೆಂಗಸರನ್ನು ಹೊಲೆಯ ಗಂಡಸರು ಹೊತ್ತುಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ನಂತರ ಇದಕ್ಕೆ ಶಿಕ್ಷೆಯಾಗಿ ಹೊಲೆಯರು ಊರಿನ ಹೊರಗೆ ಇರಬೇಕಾಯಿತು ಎಂಬ ತಲತಲಾಂತರದ ನನ್ನಿಗೆ ಯಾವ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞನೂ ಪುರಾವೆಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಲಾರ. ದಲಿತರ ರೊಚ್ಚನ್ನು ಉತ್ತಮ ಜಾತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ದ್ವೇಷವನ್ನು ಕಡಿಮೆ ಮಾಡಲು ದೇವನೂರು ಈ ತಂತ್ರ ಅನುಸರಿಸಿದರೇ? ಒಂದು ಸುಳ್ಳಿನ ಮೂಲಕ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವ ಚಳುವಳಿಯೊಂದರ ಉತ್ಸಾಹವನ್ನು ಚಿವುಟಿ ಹಾಕುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಈ ನನ್ನಿಯಲ್ಲಿದೆ. ದೇವನೂರು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲಕ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ತಲತಲಾಂತರದ ನನ್ನಿಯ ಮೂಲಕ ದೇವನೂರು ಸೃಜನಶೀಲರಾಗುತ್ತಾರಾದರೂ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಮರೆಮಾಚುತ್ತಾರೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಅಪಾರ ನಿರೀಕ್ಷೆಗಳನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ಒಂದು ಜನಾಂಗವನ್ನು ಅದಕ್ಕೆ ಬದುಕು ಮುಖಿಯಾದ ಭವಿಷ್ಯ ರೂಪಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ದೇವನೂರು ಈ ನನ್ನಿಯನ್ನು ಮುಂದೊಡ್ಡಿ ತಡೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸುಳ್ಳು ನನ್ನಿಯನ್ನು ಹೊರಕ್ಕೆತಂದು, ದಲಿತರನ್ನು ಸಾಂತ್ವನಗೊಳಿಸುವ ತಂತ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯಕವಾಗಿ ಕೂಡ ಯಶಸ್ವಿಯಲ್ಲ. ಪರಂಪರೆಯ ಹೊಂಡವನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಂಡು ಸಮಾಜವನ್ನು ಪುನರ್ ರೂಪಿಸುವ ಹೊಣೆಯನ್ನು ಇಂಥ ನನ್ನಿಗಳಾಗಲಿ, ದೇವನೂರರು ಸೃಜಿಸುವ ತಲ್ಲನೆ ಹರಿಯುವ ಬರವಣಿಗೆಯಾಗಲಿ ಹೊರುವುದಿಲ್ಲ. ದೇವನೂರು ಸೃಜನಶೀಲರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಹೋರಾಟ ಮುಖಿ ಬರಹಗಾರರಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬದುಕನ್ನು ಅಪಾರ ಒಳನೋಟಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ಅವುಗಳಿಗೆ ಪುರಾವೆ ಒದಗಿಸುವಾಗ ಸೋಲುತ್ತಾರೆ.''[೭೦] ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದ್ದಾಗ ಓದುಗರ ಗಮನಕ್ಕೆಬರುತ್ತದೆ.

ಬರಗೂರರು ಆರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಕಥಾವಸ್ತು ಜಾತಿ ವರ್ಗಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು ಅದರೊಟ್ಟಿಗೆ ಬರುವ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧ, ಹಸಿವು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ತಾಕಲಾಟಗಳದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಶೋಷಣೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವುಗಳ ಕ್ರಿಯೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಅವರ ಕತೆಯ ಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅವು ಹಳ್ಳಿಗಾಡಿನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಪ್ರಗತಿಪರ ನಿಲುವುಗಳಾಗಿ ತೋರುವಂತೆಯೇ, ನಗರದ ಬದುಕು, ಶಿಕ್ಷಣ ತುಂಬಿಕೊಂಡುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಎಚ್ಚರಗಳೂ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಅನಾದಿಕಾಲದ ಅನಕ್ಷರಸ್ತ ಸಮಾಜ ಎಚ್ಚೆತ್ತುಕೊಳ್ಳುವ ಬಗೆ ಹೇಗೆಂಬುದನ್ನು ಕಾಣಲು ನಾವು ಬರಗೂರರ ಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದಾಗ ಅರಿವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ನಿರುದ್ಯೋಗಿ, ಒಬ್ಬ ಜೀತದಾಳು, ಒಬ್ಬ ಆರ್ಥಿಕ ಅಸಹಾಯಕ, ಒಬ್ಬ ವಿಚಾರವಂತ ಹೀಗೆ ಬಗೆ ಬಗೆಯ ಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಅವರ ಯೋಚನಾಹಾದಿ ಅದುವರೆಗಿನ ಜಡಗಟ್ಟಿದ ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಲೇ ಮೀರುತ್ತವೆ. ಅದು

ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದು ಶುದ್ಧ ಚಿತ್ತದ ನಿರ್ಭಿಡೆಯ ಮಾನವೀಯತೆಯನ್ನು ಜಮೀನ್ದಾರಿ, ಪಾಳೇಗಾರಿಕೆಗಳ ಅವಸಾನವಾಗುತ್ತಿದ್ದಂತೆಯೆ ಹೇಗೆ ಪ್ರಜಾ ಪ್ರಭುತ್ವದ ನೆಲೆಗಳು ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಊರ್ಜಿತಗೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವ ಅವರ ಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ ಬಂಡಾಯದ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ್ದು, ಅದುವರೆಗೆ ಇದ್ದರೆ ಡಿಮೇಡ್ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕ ಪಾತ್ರಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವುದರಿಂದಲೇ ರಾಜಪ್ಪ ದಳವಾಯಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪುನರ್ ಮೌಲ್ಲೀಕರಣ ಮಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಎಂದು ಹೇಳಿರುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಒಪ್ಪಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯು ಇದ್ದಕ್ಕಿಂದ್ದಂತೆ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುವಂಥ‌ದಲ್ಲ. ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಾಗಿರದೆ ವರ್ಗರೂಪದಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರೆಯುವಂಥದ್ದಾಗಿದೆ. ಅದರ ಮುಂದೆ ಮನುಷ್ಯ ಮನುಷ್ಯರ ನಡುವಿನ ಸ್ನೇಹ ಸಂಬಂಧಗಳಿಗೆ ಕಿಮ್ಮತ್ತಿಲ್ಲ. ಮಾನವೀಯತೆ ಮರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ದರ್ಪ ದೌರ್ಜನ್ಯಗಳು ಬಗೆಬಗೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಮೆರೆಯುತ್ತವೆಂಬ ಸತ್ಯವು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ಬರಗೂರರ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವನ್ನು ಬದಲಿಸಬೇಕೆಂಬ ಆಶಯವಿದ್ದು, ಅದು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಬೋಧನೆಯಾಗಿ ಕಂಡುಬಾರದೆ, ಕತೆಗಳೊಳಗೆ ಸೇರಿಕೊಂಡು ಓದುಗರ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

'ಸೂರ್ಯ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಊರಿನ ಗೌಡನ ಶೋಷಣೆ, ಆತನ ಪ್ರತಿಸ್ಪರ್ಧಿಯಾಗಿರುವ ಚಂದ್ರಯ್ಯನ ಸಣ್ಣತನ, ಗೌಡನ ಹೆಂಡತಿಯಾದ ಪಾರ್ವತಕ್ಕನಿಗೂ, ಶ್ರಮದಿಂದ ದುಡಿದು ಹೊಟ್ಟೆಹೊರೆಯುವ ಚನ್ನನಿಗೂ ಮಧ್ಯೆ ಇರುವ ವಿವಾಹೇತರ ಸಂಬಂಧ ಇವುಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಕಾದಂಬರಿ ಎತ್ತಿಕಟ್ಟುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಆಕೆಗೂ ಚನ್ನನಿಗೂ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ತರಲಾಗಿದೆ. ಜಡತೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಬಂಡಾಯವನ್ನು ಸಾರುವುದರಲ್ಲಿಯೇ ಪಾರ್ವತಕ್ಕ ಪ್ರಜಾಸತ್ತಾತ್ಮಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದಲ್ಲದೆ, ಅವುಗಳನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಿಸುವವಳೂ ಆಗುತ್ತಾಳೆ. ಇದನ್ನೆಲ್ಲ ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ಬರಗೂರರು ತಾವು ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ನಂಬಿದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲು ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ದುಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ ಅನಿಸುತ್ತದೆ.

ಬರಗೂರ ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ ಅವರ ಕೆಲವು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಸಂವೇದನೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಾಗೆ ಮಹಿಳಾ ಸಂವೇದನೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಸೂರ್ಯ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಚನ್ನ ಗೌಡನ ಅತ್ಯಾಚಾರದಿಂದ ಕೊಲೆಯಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಲೇಖಕರು ಅವಳಿಗೆ ಅಥವಾ ಇಡೀ ದಲಿತ ಮಹಿಳಾ ಸಮುದಾಯ ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅನುಭವಿಸುವ ನೋವು, ಶೋಷಣೆ ಗಮನಿಸದೆ ಬರೀ ಚನ್ನನ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಓದುಗರ ಮುಂದೆ ಬಿಚ್ಚಿಡುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಜಾತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಮತ್ತು ಪುರುಷ ಪರ ಸಂವೇದನೆ ಎಂದೇ ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

ದಲಿತ ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತಿಗಳ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಜಾತಿ ಸಂವೇದನೆಗಿಂತ ಮಹಿಳಾ ಸಂವೇದನೆಯೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಬಿ.ಟಿ.ಲಲಿತಾ ನಾಯಕ ಅವರು ಕೆಳಸಮುದಾಯದ ಮಹಿಳೆಯರ

ನೋವಿಗೆ ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ಸ್ಪಂದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆ ಗೀತಾ ನಾಗಭೂಷಣರು ಕೆಳಸಮುದಾಯದ ಮಹಿಳೆಯರು ಜೋಗತಿ, ದೇವದಾಸಿ ಅಂಥಹ ಅನಿಷ್ಟ ಪದ್ಧತಿಗಳಿಗೆ ಬಲಿಯಾಗುತ್ತಿರುವುದು ಗ್ರಹಿಸಿ ಬರೆದದ್ದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಅವರು ಮಹಿಳಾ ಸಂವೇದನೆಯಿಂದ ಬರೆದಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

೧. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಬಂಡಾಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ ಪಿಎಚ್.ಡಿ ಪ್ರಂಬಂಧ ಡಾ.ಎ.ಎಚ್.ಚಂದ್ರಶೇಖರ್, ಪು.ಸಂ.೧೧

೨. ಶಿವರುದ್ರ.ಜಿ.ಎಸ್., ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕುರಿತು, ಪುಟ.೧೫, ಅನ್ವೇಷಣೆ, ೧೯೮೫

೩. ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹತ್ತು ವರ್ಷ-೧೯೯೦-ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ ಕುವೆಂಪು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ

೪. ಮಲ್ಲಿಕಾ ಘಂಟಿ - ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ-ಬಂಡಾಯದ ಗಟ್ಟಿದನಿ ಸತೀಶ್ ಕುಲಕರ್ಣಿ (ಸಂ), ಪುಟ ಸಂಖ್ಯೆ-೧೫ ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ-೨೦೦೪

೫. ಸರಸ್ವತಿ ಚಿಮ್ಮಲಗಿ (ಸಂ) ಮೀನಾಕ್ಷಿ ಬಾಳಿ-ಗೀತಾನಾಗಭೂಷಣ ೨೦೦೪-ಪುಟ ಸಂಖ್ಯೆ ೪೭ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ-ಬೆಂಗಳೂರು.

೬. ಅದೇ ಪುಸ್ತಕ ಪುಟ ಸಂಖ್ಯೆ ೪೮

೭. ಗೀತಾನಾಗಭೂಷಣ - ಕಾದಂಬರಿ ಕಾಗೆ ಮುಟ್ಟಿರು, ಪುಟ ಸಂಖ್ಯೆ ೯೩

೮. ವಿಜಶ್ರೀಸಬರದ (ಸಂ) ವಿಮರ್ಶಾ ಲೇಖನಗಳು, ಗುಲ್ಬರ್ಗಾ ವಿ.ವಿ.

೯. ರಹಮತ್ ತಲಿಕೇರೆ - ಕನ್ನಡ ಹೊಸ ಪ್ರತಿಭಟನಾ ದನಿಗಳು-೧೯೯೬ಸಂಕ್ರಮಣ ಪುಟ ಸಂಖ್ಯೆ ೨೨

೧೦. ಮಲ್ಲಿಕಾ ಘಂಟಿ - ದಲಿತ-ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯ ಆಶಯ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಸಂವೇದನೆ ಸ್ವರೂಪ-೨೦೦೬ ಪುಟ ಸಂಖ್ಯೆ, ೨೬೮-೬೯.

೧೧. ಮಲ್ಲಿಕಾ ಘಂಟಿ - ಬಂಗೂರ ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ-ಪುಟ ಸಂಖ್ಯೆ, ೨೨-೨೦೦೪

೧೨. ಚೆನ್ನಣ್ಣ ವಾಲೀಕಾರ - ಬೆನ್ನಡಿ-ಹುಲಿಗೆಮ್ಮ-ಜಂಬಣ್ಣ ಅವರ ಚಿಂತೆ ೧೯೮೯

೧೩. ಅದೇ ಪುಟ.೧೧

೧೪. ಅದೇ ಪುಟ.೧೨

೧೫. ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ, ಸೂರ್ಯ ಕಾದಂಬರಿ

೧೬. ಮಲ್ಲಿಕಾ ಘಂಟಿ - ದಲಿತ-ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನ ಸ್ತ್ರೀ ಸಂವೇದನೆ ಸ್ವರೂಪ ೨೦೦೬ ಪುಟ ಸಂಖ್ಯೆ ೧೮೯-ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ.

೧೭. ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ - ಸೂರ್ಯ-ಪುಟ ಸಂಖ್ಯೆ ೭೫

೧೮. ಚೆನ್ನಣ್ಣವಾಲೀಕಾರ, ಸಮಗ್ರ ಕಾದಂಬರಿ ಆರಂಭದ ಮಾತುಗಳಿಂದ , ೨೦೦೨, ದಲಿತ ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾಶನ ಕೇಂದ್ರ, ಗುಲಬರ್ಗಾ

೧೯. ಪ್ರೊ.ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿ, ದಲಿತಯುಗ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ, ೧೯೯೯, ಪು.೨೩೧, ಚೇತನಬುಕ್ ಹೌಸ್, ಮೈಸೂರು

೨೦. ಆರ್.ವಿ.ಭಂಡಾರಿ, ಕಾದಂಬರಿಗಳ ವಿಮರ್ಶೆ, ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿ ಸಂ, ೨೦೦೦, ಪು.೫೦, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಮೈಸೂರು

೨೧. ಮಲ್ಲಿಕಾಘಂಟಿ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಸಂವೇದನೆ, ಸ್ವರೂಪ, ೨೦೦೬, ಪು.೧೮೬

೨೨. ಗೀತಾ ನಾಗಭೂಷಣ, ಕಾಗೆಮುಟ್ಟಿತು, ೧೦೫

೨೩. ಸಾರಾಅಬೂಬಕ್ಕರ್, ಸಹನಾ ಪು.೧೬೩

೨೪. ಅದೇ ಪುಟ.೨೩೪

೨೫. ಪ್ರಭಾವತಿ ಎಸ್.ವಿ., ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀ ಸಂವೇದನೆ, ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಮಹಿಳಾ ಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪು.೧೩೭

೨೬. ಸಾರಾಅಬೂಬಕ್ಕರ್, ವಜ್ರಗಳು, ಪು.೮೯

೨೭. ಅದೇ ಪುಟ.೯೨

೨೮. ಅದೇ ಪುಟ.೧೫೯

೨೯. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ, ಕನ್ನಡ ಹೊಸ ಪ್ರತಿಭಟವಾ ಧ್ವನಿಗಳು, ೧೯೯೩

೩೦. ಮಲ್ಲಿಕಾಘಂಟಿ, ಸ್ತ್ರೀ ಸಂವೇಧನೆಯ ಸ್ವರೂಪ, ೨೦೦೬

೩೧. ಚೆನ್ನಣ್ಣ ವಾಲೀಕಾರ, ಒಂದು ಹೆಣ್ಣಿನ ಒಳ ಜಗತ್ತು, ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಸಂಪುಟ

೩೨. ಸರಸ್ವತಿ ಚಿಮ್ಮಲಗಿ, ಮೀನಾಕ್ಷಿಬಾಳಿ, ಗೀತಾ ನಾಗಭೂಷಣ, ೨೦೦೪, ಪು.೫೧, ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ

೩೩. ಬದುಕು ಕಾದಂಬರಿ, ಗೀತಾ ನಾಗಭೂಷಣ, ಪು.ಸಂ.೧೦೫

೩೪. ಅದೇ ಪುಟ.೧೦೬-೧೦೭

೩೫. ಅದೇ ಪುಟ.೧೦೭

೩೬ ಸಾರಾ ಅಬೂಬಕ್ಕರ್ ಚಂದ್ರಗಿರಿಯ ತೀರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ ಭಾಗದಿಂದ

೩೭. ಎನ್.ಕೆ.ಕೋದಂಡರಾಮ, ದೇವನೂರು ಮಹಾದೇವ ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಒಂದು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ವಿಮರ್ಶೆ, ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ದರ್ಶನ, ವಿ.ಮುನಿವೆಂಕಟಪ್ಪ (ಸಂ), ೨೦೦೨, ಪು.ಸಂ.೯೬

೩೮. ಅದೇ ಪುಟ.೯೭

೩೯. ಅದೇ ಪುಟ.೯೯

೪೦. ಅದೇ ಪುಟ.೧೦೦

* * *

ಅಧ್ಯಾಯ : ಐದು

ಸಮಾರೋಪ

೫.೧. ಅಧ್ಯಯನದ ಸ್ವರೂಪ

೫.೨. ಅಧ್ಯಯನದ ಫಲಿತಗಳು

೫.೩. ಅಧ್ಯಯನದ ಮಿತಿಗಳು

೫.೪. ಅಧ್ಯಯನದ ಮುಂದಿನ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು

೫.೫. ಅಧ್ಯಯನದ ಮೂಲಕ ಮಂಡಿಸುವ ಸಲಹೆಗಳು

ಅಧ್ಯಾಯ : ಐದು

ಸಮಾರೋಪ

ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಿರುವ ಬಗೆಗಳು ನಮ್ಮ ಅರಿವಿಗೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಈ ಕೃತಿಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ರಚನೆಗಳಾದರೂ ಅವುಗಳ ಹಿಂದಿನ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಆಕೃತಿಗಳನ್ನು ಓದುವವರ ಮನೋಬಾವ ಇವೆರಡೂ ಸಮಷ್ಟಿಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ. ಕೊನೆಯ ಪಕ್ಷ ಆಯಾ ಬರಹಗಾರರ, ಓದುಗರ, ವರ್ಗ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ನೋಡುವುದು ಫಲಕಾರಿಯಾದುದು. ಈ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕಾಗಿಯೇ ದಲಿತ-ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣ ಎಂಬ ವಿಷಯದ ಕುರಿತು ಸಂಶೋಧನೆ ಮಾಡಲಾಯಿತು.

ಸಾಹಿತಿಗಳು ತಮ್ಮ ಸಮಕಾಲೀನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅನುಭವಿಸಿದ್ದನ್ನು ಅಥವಾ ಸಮುದಾಯದಿಂದ ಗ್ರಹಿಸಿದನ್ನು ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವಾಗಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ಅವರ ಚಿಂತನೆಗಳ ಆಳವು ಅದರಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದ್ದರಿಂದ, ಅವರು ಆ ಅನುಭವವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಕೃತಿಗಳು ಆಯಾ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ವಾಸ್ತವಿಕ ಸಮಾಜ ಚಿತ್ರಣ ಒದಗಿಸುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿನ ಮಹಿಳಾ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣ' ಎಂಬ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ನೀಡಲಾಗುತ್ತದೆ.[೧] ಇದರಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿರುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಸ್ವತ ಸಾಹಿತಿಗಳ ಗ್ರಹಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆ ಹೇಗೆ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣಗೊಂಡಿದ್ದಾಳೆ ಎಂಬ ಎರಡು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಪ್ರಸ್ತುತ ಪ್ರಬಂಧ ರಚನೆಗೆ ಈ ವಿಷಯವೇ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳು ಪ್ರೇರಕವಾದವು. ಇದಕ್ಕೆ ಡಾ.ಎಚ್.ಎಸ್. ಶ್ರೀಮತಿಯವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈಗಾಗಲೇ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ

ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗಿರುವ ಎಲ್ಲಾ ಜ್ಞಾನ ವಲಯಗಳಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುವ ಮೂಲಕವೇ ಮಹಿಳಾ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಶೋಧಿಸಬೇಕೆಂಬ ಹಾದಿಯನ್ನು ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನ ಹಿಡಿಯಿತು. ಏಕೆಂದರೆ ಈವರೆಗಿನ ಯಾವ ಜ್ಞಾನವಲಯವೂ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದೆ ಉಳಿದಿಲ್ಲ ನಿಜ. ಆದರೆ ಪುರುಷ ಬದುಕನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ನಿಂತ, ಆ ಬದುಕಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಒದಗುವ ಬದುಕಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಮಹಿಳಾ ಬದುಕು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಗೊಂಡಿರುವುದು. ಆದರೆ, ಪುರುಷನ ಕಣ್ಣಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಹೆಣ್ಣು ಬದುಕು ಮಾತ್ರ ಅಲ್ಲಿನ ಪರಿಗಣನೆಯ ವಿಷಯ. ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ, ಪುರುಷಕೇಂದ್ರಿತ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಜ್ಞಾನವಲಯಗಳು ಘೋಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಗುಣ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಸಹಜವೇ. ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಮೊದಲು ಮಹಿಳಾ ಬದುಕಿನ ಅನುಭವಗಳು ಪ್ರಸ್ತುತ ಜ್ಞಾನವಲಯಗಳು ಮಂಡಿಸುತ್ತಿರುವ 'ಸತ್ಯ'ಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಪ್ರಮಾಣಿಸಿ ತೋರಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿತ್ತು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಮೊದಲಿಗೆ ಅಮೇರಿಕನ್ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗುವ ಮಹಿಳಾ ಬದುಕನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಆಕರಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಧಾನವನ್ನು ಚಿಂತಿಸಿದರು. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದರೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ವಲಯವೂ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಪುರುಷ ಜಗತ್ತಿನ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿರುವಂಥದ್ದೇ. ಸೃಜನಶೀಲತೆ ಹೆಣ್ಣು-ಗಂಡುಗಳಿಗೆ ಸಮಾನವಾಗಿ ಇರಬಹುದಾದ ಗುಣ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ ಆದರೂ ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅವಕಾಶದಲ್ಲಿ ಅದು ಹೆಣ್ಣಿನ ಪರವಾಗಿ ಪೂರ್ಣರೂಪದಲ್ಲಿ ವಿಕಸನಗೊಳ್ಳುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಕಡಿಮೆಯೇ. ಗಂಡಿನ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ಬದುಕನ್ನು ಕುರಿತ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವಾಗ ಆ ಗ್ರಹಿಕೆ ಕೃತಿಕಾರನ ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಅನುಭವದ ವಿವರಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದರೂ, ಅದು ಒಟ್ಟಾರೆ ಪುರುಷ ಸಮುದಾಯದ ಅನುಭವಗಳ ಪ್ರತಿಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಕೃತಿಯ ಅಂತರ್ಗತ ಅಂಶಗಳೊಂದಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುತ್ತಾ ಆ ಸಮುದಾಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿನ ದಾಖಲೆಗಳನ್ನು ಹಿಡಿಯಬಹುದು.[೯] ಎನ್ನುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಈ ವಿಷಯ ಆಯ್ಕೆಗೆ ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡಿದವು.

ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಅಮೇರಿಕನ್ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳು ಮಹಿಳಾ ಸಾಮಾಜಿಕತೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ವಿವಾದವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಲು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣದ ಬಗೆಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲಾರಂಭಿಸಿದರು. ಕೃತಿಯೊಂದರಲ್ಲಿನ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರಗಳು ಹಾಗೂ ಆ ಪಾತ್ರಗಳು ಭಾಗವಹಿಸುವ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ಮಹಿಳಾ ಬದುಕನ್ನು ಕುರಿತ ಸಾಮಾಜಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಹಿಡಿದಿಡಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ, ಈ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರಗಳು ಹಾಗೂ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಈ ಕೃತಿಕಾರನ ಆಶಯದ ರಚನೆಗಳು ಆದರೂ, ಈ ರಚನೆಗಳು ಆಯಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವಗಳ ಭಿತ್ತಿಯೊಳಗಿನಿಂದಲೇ ನಿರ್ಮಾಣಗೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯ. ಎಷ್ಟೋ ವೇಳೆ ಭಾಷಿಕ ವಿವರಗಳು ಘೋಷಿಸುತ್ತಿರುವ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಮೀರಿದ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಈ ರಚನೆಗಳು ಸೂಚಿಸಿ ಬಿಡುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆನಿಸಿದ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡಾ ಮಹಿಳಾ ಬದುಕನ್ನು ಮಂಡಿಸುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಪುರುಷ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಗುಣಗಳು ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತವೆ. ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷ ಶ್ರೇಣೀಕರಣ, ಯಜಮಾನ-ಅಧೀನ ಸ್ಥಿತಿಗಳು,

ಪೋಷಕ-ಪೋಷಿತ, ಶೋಷಕ-ಶೋಷಿತ ಸ್ಥಿತಿಗಳು, ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಮನ್ನಣೆ ಪಡೆಯುವ ಹೆಣ್ಣು ಗುಣ-ಗಂಡು ಗುಣಗಳು, ಇವೆಲ್ಲವೂ ಸಮರ್ಥನೆಗೊಂಡು ಬಿಡುತ್ತವೆ. ವಿಚಿತ್ರವೆಂದರೆ ಮಹಿಳೆಯರು ಬರೆದ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲೂ ವಿಶೇಷ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ಕೆಲಸ ಮಾಡದ ಹೊರತು, ಈ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳೇ ಒಡಮೂಡುತ್ತವೆ. ಈ ಸಂಗತಿಯೇ ಬದುಕನ್ನು ಕುರಿತ ಗ್ರಹಿಕೆ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ನೆಲೆಯದ್ದಾಗಿರದೆ, ಸಮಷ್ಟಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನಾಧರಿಸಿ ಒಡಮೂಡಿದ್ದು ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಗಳಾಗಿ, ನಮ್ಮ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಲೇಖಕ ಲೇಖಕಿಯರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಡಮೂಡಿರುವ ಹೆಣ್ಣು ಜಗತ್ತು ಹಾಗೂ ಗಂಡು ಜಗತ್ತುಗಳನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಬಹುದು"[೨] ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಅನುಲಕ್ಷಿಸಿಯೇ "ದಲಿತ-ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣ" ಎಂಬ ವಿಷಯದ ಕುರಿತು ಸಂಶೋಧನೆ ಕೈಗೊಳ್ಳಲಾಯಿತು. ದಲಿತ-ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತಿಗಳು ಸಹ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಬಂದಿರುವ ಮಹಿಳೆ ಬದುಕನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುವಾಗ ಕೆಲವು ದ್ವಂದ್ವಗಳಿಗೆ ಗುರಿಯಾದರು ಎಂಬುದನ್ನು ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

೫.೧. ಅಧ್ಯಯನದ ಸ್ವರೂಪ

ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಂಶೋಧನಾ ವಿಷಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಕೆಲವು ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶಗಳತ್ತ ಗಮನ ಹರಿಸಲಾಯಿತು. ಮೊದಲಿಗೆ "ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣ" ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಹೀಗೆ ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತು. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ವಿಚಾರದ ಕುರಿತು ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ಭಾಷಿಕ ಅಥವಾ ಭಾಷಿಕೇತರ ಸಂಜ್ಞೆಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಆ ವಿಚಾರವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವುದಾಗಿತು. ಆದರೆ ವಿಷಯ ಗ್ರಹಿಕೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಲೋಕಗ್ರಹಿಕೆ ಮತ್ತು ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು ಒಳಗೊಂಡಿರುವುದೇ ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತು. ಈ ಅಧ್ಯಯನವು ಹೊಂದಿರುವ ಉದ್ದೇಶದ ಈಡೇರಿಕೆಗಾಗಿ ಸಂಶೋಧನಾ ವಿಧಾನಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಂಶೋಧನಾ ವಿಧಾನಕ್ಕೆ ಅವಲಂಬಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈವರೆಗೆ ನಡೆದಿರುವ ಎಲ್ಲಾ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ಏಕಮುಖವಾಗಿದ್ದು, ಲೈಂಗಿಕವಾದಿ ಸಂಶೋಧನೆಗಳಾಗಿವೆ. ಅಂದರೆ ಒಂದೇ ಲಿಂಗದ ಪರವಾಗಿ ಮಂಡಿಸುವ ವಾದವನ್ನೇ ಇವು ನಿರೂಪಿಸುವುದರಿಂದ ಈ ವಿಧಾನವನ್ನು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಂಶೋಧನೆ ನಿರಾಕರಿಸುವುದರಿಂದ ಮತ್ತು ಅದು ಲೈಂಗಿಕವಾದಿಯಲ್ಲದ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಒತ್ತು ನೀಡುವುದರಿಂದ ಈ ಅಧ್ಯಯನವು ಲೈಂಗಿಕತಾವಾದಿಯಲ್ಲದ ಸಂಶೋಧನಾ ವಿಧಾನವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ.

ಮಹಿಳಾ ಬದುಕು ಎಲ್ಲಾ ಜ್ಞಾನವಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನ ಸಹಜ್ಞಾನಶಾಖೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಬೆಳೆಸುವ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಅಧ್ಯಯನವು ಅಂತರ್ ಶಿಸ್ತಿಯ ಮತ್ತು ಬಹುಶಿಸ್ತೀಯ ವಿಧಾನವನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. 'ವೈಯಕ್ತಿಕತೆಯೇ ರಾಜಕಾರಣ' ಎಂದು ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನಕಾರಿಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠ ವಿಧಾನ ತುಂಬಾ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಅಧ್ಯಯನವು ಈ ವಿಧಾನವನ್ನು ಒಲಗೊಂಡಿದೆ. ಅಧ್ಯಯನದ ಅನುಕೂಲಕ್ಕಾಗಿ ನಾಲ್ಕು ವಿಭಾಗಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಜ್ಞಾನವಲಯಗಳು ಪುರುಷ ಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ

ಈ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಲಯವು ಇದರಿಂದ ಹೊರತಾದುದಲ್ಲವೆಂದು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಈ ಅಧ್ಯಯನವು ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೂರು ಘಟ್ಟಗಳನ್ನು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿನ ಗಮನಹರಿಸಿದ್ದಾಗ, ಈ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಲಯದಲ್ಲೂ ಹೆಣ್ಣು ಒಂದು ಸ್ಥಿರಮಾದರಿ ಪಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾಳೆ ಇಲ್ಲವೆ ಪುರುಷಾನುಕೂಲಿಯಾಗಿ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣಗೊಂಡಿದ್ದಾಳೆ ಎನ್ನುವುದು ಗ್ರಹಿಸಲಾಯಿತು. ಆ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತಿಗಳು ಸಹ ಆ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಬರೆದಿರುವುದೇ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈಗಾಗಲೇ ಸಿದ್ಧಗೊಂಡಿರುವ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ವಿಮರ್ಶಾ ಮಾನದಂಡಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮಾನದಂಡಗಳ ಮೂಲಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸುವುದರಿಂದ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಲೋಕವು ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಅನುಭವಗಳಿಗೆ ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಬಹುದು. ಹೇಗೆಂದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಪುರುಷ ಲೋಕ ಗ್ರಹಿಕೆ ಮತ್ತು ಮಹಿಳಾ ಲೋಕಗ್ರಹಿಕೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಮೂಲ ಕಾರಣ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಪುರುಷ ಕೇಂದ್ರಿತ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ಹೀಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿಯು ಭಿನ್ನತೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ವಿನಃ ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಭಿನ್ನ ದರ್ಜೆಯದಲ್ಲ. ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅಡಿಗೆ ಮನೆ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಜನಪ್ರೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವ, ಅಲಕ್ಷಿಸುವ ಬದಲು ಅವಳಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ, ಸ್ಥಿರಮಾದರಿ ಪಾತ್ರಗಳು ಮತ್ತು ಅವಳಿಗೆ ದಕ್ಕಿರುವ ಲೋಕಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅವಳ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಉತ್ತೇಜನ ನೀಡಬೇಕಾದ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಪುರುಷ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿಯು ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಸ್ಥಿರ ಮಾದರಿ ಪಾತ್ರಗಳಾಚೆಗೆ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಿಸಬೇಕಾದ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದು ಪುರುಷ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಲ್ಲ ಮಹಿಳಾ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿವೆ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಸ್ಥಿರ ಮಾದರಿ ಪಾತ್ರಗಳಿಗೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಈ ಅಧ್ಯಯನ ಗುರುತಿಸಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೊದಲ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತಿಗಳು ಬೆರಳೆಣಿಕೆಯಷ್ಟೇ ಇದ್ದರೂ ಅವರು ಸಹ ಪಿತೃ ಪ್ರಧಾನ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡೆ ಬರೆದಿರುವುದು ಗಮನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈಗ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ನಾಲ್ಕನೇ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿವೆ. ಅಂದರೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ತಮಗೆ ಆಗುತ್ತಿರುವ ಶೋಷಣೆಗಳ ಕುರಿತು ಮಹಿಳಾ ಕೃತಿಗಳು ಗ್ರಹಿಸಿದಷ್ಟು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಪುರುಷ ಕೃತಿಗಳು ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂರು ಘಟ್ಟಗಳು ದಾಟಿ ನಾಲ್ಕನೇ ಘಟ್ಟಕ್ಕೆ ಕಾಲಿಟ್ಟಿರುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು. ಎಪ್ಪತ್ತರ ದಶಕದ ಕಾಲಘಟ್ಟವು ಅನೇಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯೇತರ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡ ಕಾಲಘಟ್ಟವಾಗಿದೆ. ಅದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ಮಹಿಳಾ ಚಳುವಳಿಗಳ ಪ್ರಭಾವವು ಇದರ ಮೇಲೆ ಇರಬಹುದು, ಅಥವಾ ಕೆಳಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಹೆಚ್ಚಿನ ಬದುಕು ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ

ಎಂದು ಸಾಹಿತಿಗಳು ಗ್ರಹಿಸಿರುವುದು ಇರಬಹುದು, ಒಟ್ಟಾರೆ ದಲಿತ-ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಪಾತ್ರಗಳೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಮಹಿಳಾ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆಯೇ ಹೊರತು ಅವು ಸ್ವತಹ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿ ಪಾಲ್ಗೊಂಡಂತೆ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಲಿಂಗ ಶೋಷಣೆ ಜಾತಿ ಶೋಷಣೆ ಒಟ್ಟಾರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿನ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ಹೊಗಲಾಡಿಸಲೆಂದೇ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವ ದಲಿತ ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಮರೆತಿರುವಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಇವರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಲೈಂಗಿಕತೆಗೆ ಯಾವ ಜಾತಿ ಧರ್ಮಗಳು ಅಡ್ಡ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಲು ಹೊರಡಲ್ಪಟ್ಟಂತೆ ಕಾಣುವ ಸಾಹಿತಿಗಳು ಜಾತಿಯ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಪುರುಷರಿಗಿಂತ ಕೆಳವರ್ಗದ ಪುರುಷರನ್ನು ಬಲಿಷ್ಠರನ್ನಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುವಾಗ ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಬದುಕಿನಲ್ಲಾದ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಲ್ಲಿ ಸೋತಿದ್ದಾರೆ ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಪುರುಷ ಕಾಮಕ್ಕೆ ಕೆಳವರ್ಗದ ಹೆಣ್ಣು ಬಲಿಯಾದರೆ ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಪುರುಷನಿಂದ ಸುಖವಿಲ್ಲವೆಂದು ಕೆಳವರ್ಗದ ಪುರುಷನನ್ನು ಆಸೆಪಡುವ ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಹೆಣ್ಣು. ಹೀಗೆ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪಾತ್ರಗಳು ಒಟ್ಟಾರೆ ಆ ಸಾಹಿತಿಯ ಲೋಕ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತವೆ.

ಗೀತಾ ನಾಗಭೂಷಣ ಅವರು ದಲಿತ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಹೆಣ್ಣು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಜಾತಿ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಲಿಂಗದ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವ ದೇವದಾಸಿ ಮತ್ತು ಜೋಗತಿ ಎಂಬ ಕ್ರೌರ್ಯ ಅನಿಷ್ಟ ಪದ್ಧತಿಗಳಿಗೆ ಬಲಿಯಾಗುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ ಹಾಗೆ ಯಾವ ಪುರುಷ ಲೇಖಕರು ಗುರುತಿಸಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಸಾರಾ ಅಬೂಬಕ್ಕರ್ ಧರ್ಮದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಮೇಲೆ ಆಗುತ್ತಿರುವ ಅನ್ಯಾಯವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಬರೆದು ಆ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿನ ಮಹಿಳೆಯರ ನೋವಿಗೆ ಧ್ವನಿಯಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಇಂತಹ ಅಂಶಗಳು ಪುರುಷ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಕಡಿಮೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

೫.೨. ಅಧ್ಯಯನದ ಫಲಿತಗಳು

ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿಕೊಂಡಾಗ ಈ ಮೊದಲೇ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳ ಕುರಿತು ನಡೆದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಕಡೆಗೆ ಗಮನಹರಿಸಿದಾಗ, ಈ ಎಲ್ಲಾ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಗುರುತಿಸಿರುವ ಪ್ರಕಾರ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಕೃತಿಕಾರರು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಎರಡು ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡಿದ್ದಾರೆಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಹೆಣ್ಣಿನ ತಾಯಿಗುಣವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವುದು, ಆಕೆಗೆ ಪಾಲನೆ ಗುಣ ಆರೋಪಿಸುವುದು ಅಂದರೆ ಗಂಡಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿಯೇ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಿಸಿರುವಂತೆ. ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

* ದಲಿತ-ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣದ ಕುರಿತು ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡು, ಮಹಿಳಾ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡರೂ. ಅವಳು ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆಯೇ ಹೊರತು ಅಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯೇ ಸ್ವತಹ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿ ಪಾಲ್ಗೊಂಡಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಈ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತು.

* ಕಾಲದಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಮಹಿಳೆಯರ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳಾಗಿವೆ ಹಾಗೆಯೇ ಗ್ರಹಿಕೆಯಲ್ಲೂ ಬದಲಾವಣೆಗಳಾಗಿವೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವಂತೆ ಪುರುಷ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕಡಿಮೆಯೆಂದು ಈ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ.

* ಈ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ನವೋದಯ, ನವ್ಯ, ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಸಹ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದರ ಸ್ಥೂಲ ಪರಿಚಯ ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಆ ಪಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ಮಹಿಳೆ ಮತ್ತು ಪುರುಷ ಸಾಹಿತಿಗಳು ಮಹಿಳಾ ಬದುಕನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿರುವ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿನ ಬದಲಾವಣೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು. ಮೊದಲಿನ ಎರಡು ಪಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತಿಗಳು ಸಹ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಪುರುಷ ಪರವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವರು ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡೆ ಬರೆದಿರುವುದು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಪಂಥದಲ್ಲಿ ಪುರುಷ ಸಾಹಿತಿಗಳು ಅ.ನ.ಕೃ. ಮೊದಲಾದವರು ವೇಶ್ಯಾ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಕುರಿತು ಸಹಾನುಭೂತಿಯಿಂದ ಬರೆದರೆ ವೀಣಾ ಶಾಂತೇಶ್ವರ ಅವರು ಪುರುಷ ಕೇಂದ್ರಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿ ಬರೆದಿರುವುದು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ.

* ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದ ನಾಲ್ಕನೇ ಘಟ್ಟವಾದ ದಲಿತ-ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಬಂದರೆ ಅವರು ತಮಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಶೋಷಣೆ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವ ಮಹಿಳೆಯರ ಕುರಿತು ವಾಸ್ತವ ಚಿತ್ರಣ ನೀಡುತ್ತಾರೆ ನಿಜ. ಆದರೆ ಕೆಳಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಕಾರಣಕ್ಕೆ, ಲಿಂಗದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ, ದೇವದಾಸಿ, ಜೋಗತಿಯಂತಹ ಅನಿಷ್ಠ ಪದ್ಧತಿಗಳಿಗೆ ಬಲಿಯಾಗುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಗೀತಾ ನಾಗಭೂಷಣ ಅವರು ಗುರುತಿಸಿದಂತೆ ಮತ್ತೆ ಯಾವ ಪುರುಷ ಸಾಹಿತಿಗೆ ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಅವರ ಲೋಕಗ್ರಹಿಕೆಯೇ? ಅಥವಾ ಪುರುಷರಾದ ಕಾರಣ ಅವರಿಗೆ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಪ್ರಮುಖವೆನಿಸಲಿಲ್ಲವೋ? ಎಂದೆನಿಸುತ್ತದೆ

* ಕೆಳಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಪುರುಷನಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿಯೇ ದುಡಿಯುವ ಮಹಿಳೆ ಪುರುಷ ಸಮಾನವಾಗಿ ನಿರ್ಧಾರ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಅಧಿಕಾರ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಅಂತಿಮ ನಿರ್ಧಾರವೇನಿದ್ದರೂ ಪುರುಷನದೇ ಎನ್ನುವುದು ದಲಿತ-ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಹುತೇಕ ಕೃತಿಗಳಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ನೈತಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂಬ ಹೊಸ ಎಚ್ಚರವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿರುವುದು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರಗಳು ತಮ್ಮ ಮೇಲಾಗುವ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಎತ್ತದೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಹೋಗದೆ ಅನ್ಯಾಯಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಭಟಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೂ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಎಷ್ಟು ಕ್ರೂರವಾಗಿದೆ ಅಂದರೆ ಆ ಮಹಿಳಾ ಪಾತ್ರಗಳ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಸಾವಿನಲ್ಲಿ ಅಂತ್ಯಗೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಹಿಳಾ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸುತ್ತಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ.

* ದಲಿತ-ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಕಾಮ'ಕ್ಕೆ ಜಾತಿ ಭೇದ, ಲಿಂಗ ಭೇದವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಜಾತಿ ಭೇದ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಜಾತಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿಯೇ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ನಿಜದಲ್ಲಿ ಯಾರ ವಂಶದ ಬೀಜ ಯಾರ ಮಡಿನಲ್ಲಿದೆಯೋ ಅದು ನಿಗೂಢ ಎಂದೇ ಈ ಕೃತಿಗಳು ಗುರುತಿಸಿವೆ. ಮಗುವಿಗೆ ತಾಯಿಯ ಮೂರ್ತ ರೂಪ ಇರುವಂತೆ ತಂದೆಯೇ ಮೂರ್ತರೂಪ

ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ತಾಯಿ ಯಾರನ್ನು ತಂದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ ಮಗು ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನೇ ತಂದೆ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಕೃತಿಗಳು ಹಾಗೆ ಗ್ರಹಿಸಿರುವುದು ನಿಜವೇ ಅನಿಸುತ್ತದಾದರೂ, ಅವರು ಮೇಲ್ಜಾತಿ ಮೇಲಿನ ಕೋಪಕ್ಕೆ ಮತ್ತೆ ಹೆಣ್ಣನ್ನೇ ಬಲಿಪಶುವಾಗಿಸಿದ್ದು ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮವಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬಹುದು.

* ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳ ಮೂಲಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಇಲ್ಲವೇ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ನೆಲೆಯಿಂದ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಎಂಬ ಎರಡು ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳಿವೆ. ಈ ಎರಡು ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಕಂಡುಬಂದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದಕ್ಕೂ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿರುವುದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು. ಆದರೆ ಕೃತಿಗಳು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲ ಮಟ್ಟಿನ ಬದಲಾವಣೆ ತರುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ, ಕೃತಿಗಳು ಸಫಲವಾಗಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬಹುದು.

೫.೩. ಅಧ್ಯಯನದ ಮಿತಿಗಳು

ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಚಿಂತನೆ, ಆಲೋಚನೆ ಅಥವಾ ಸಂಶೋಧನೆ ತಾನು ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಅಂಶಗಳೇ ಅಂತಿಮವೆನ್ನುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಚಿಂತನೆಗೆ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಅಂತಿಮವೆನ್ನುವುದು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಅದರದೇ ಆದ ಕಾಲಮಿತಿ ಮತ್ತು ವಿಷಯ ಮಿತಿಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಸಂಶೋಧನೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಅದು ಆ ವಿಷಯದ ಸತ್ಯದ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆಯಾ ಸಂಶೋಧಕರು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆನೇ ಈ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿಯೂ ದಲಿತ ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಎಲ್ಲಾ ಮುಖಗಳನ್ನು ತೆಗೆದಿಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲದೆ ಇರಬಹುದು. ಇದು ಅಧ್ಯಯನದ ಮಿತಿಯು ಆಗಿರಬಹುದು.

ಸಂಶೋಧನೆಗಿರುವ ಕಾಲದ ಮಿತಿಯಿಂದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯು ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿನ ಮಿತಿಯನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತು. ಎಪ್ಪತ್ತರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ದಲಿತ-ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಮಗ್ರ ಪರಿಚಯಕ್ಕೆ ಹೋಗದೇ ಆ ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡು ರಚಿತವಾದ ಕೆಲವು ಸಾಹಿತಿಗಳ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಅನ್ನ ಸಿದ್ದಗೊಂಡಿದೆಯೋ ಇಲ್ಲವೋ ಎಂಬುದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಅನ್ನದ ಒಂದು ಅಗಳು ಹೊರತೆಗೆದು ನೋಡುವ ಹಾಗೆ ಈ ಅಧ್ಯಯನವು ದಲಿತ-ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಮುಖ ಬರಹಗಾರರಲ್ಲಿ, ದಲಿತ ಬರಹಗಾರರು ನಾಲ್ಕು ಮತ್ತು ಬಂಡಾಯ ಬರಹಗಾರರು ನಾಲ್ಕು ಜನವೆಂದು ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದು, ಅದರಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬರು ಮಹಿಳಾ ಲೇಖಕಿಯರು ಇಬ್ಬರು ಪುರುಷ ಲೇಕಕರು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡೆ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ತೊಡಗಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕಿರುವ ಮಿತಿಯಾಗಿದೆ.

ಮಹಿಳಾ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣವೇ ಮೂಲ ಕೇಂದ್ರ ಬಿಂದುವಾಗಿ ಹೊಂದಿರುವ ಈ ಅಧ್ಯಯನವು ಮಹಿಳಾ ಪಾತ್ರದ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣಗಳತ್ತಲೇ ಹೆಚ್ಚಿನ ಗಮನಹರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕೃತಿಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಬರಹಗಾರರು ಯಾವ ರೀತಿಯ ಮಹಿಳಾ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮೂಲ ಉದ್ದೇಶ ಹೊಂದಿರುವ ಈ ಅಧ್ಯಯನವು ಆ ಅಂಶಗಳತ್ತಲೇ ಹೆಚ್ಚಿನ ಒತ್ತು ನೀಡಿರುವುದು ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ಮಿತಿಯಾಗಿದೆ.

೫.೪. ಅಧ್ಯಯನದ ಮುಂದಿನ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು

ಈ ಹಿಂದೆಯೇ ಹೇಳಿದಂತೆ ಸಂಶೋಧನೆ ಎಂದರೆ ಸತ್ಯದ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣ ಮತ್ತು ಸಂಶೋಧಕರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಎನ್ನುವ ಹಾಗೆ ಈ ಸಂಶೋಧನೆಯು ಒಂದು ಸತ್ಯದ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣವಷ್ಟೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಮುಂದಿನ ಇಂತಹ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

ಕಾಲದ ಮಿತಿ ಮತ್ತು ಸಂಶೋಧಕರ ಗ್ರಹಿಕೆ ಮಿತಿಯಿಂದ ಈ ಸಂಶೋಧನೆಯು ಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿರದ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿಯೂ ಗ್ರಹಿಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿವೆ ಅಂದರೆ ಈ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ಭಾಷೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದುಕು ಇತ್ಯಾದಿ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಎಪ್ಪತ್ತರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ, ದಲಿತ-ಬಂಡಾಯ ಚಳುವಳಿ ಎಂಬ ವಿಷಯವನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಂಡು ಆ ಸಂದರ್ಭದಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಆದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲೂ ಸಂಶೋಧನೆಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ಆ ಚಳುವಳಿಗಳು ಭಾರತೀಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಆ ರೀತಿಯ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿವೆ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲು ಆ ಕಾಲದಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ರಚನೆಗೊಂಡ ಪುಸ್ತಕಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ಸಂಶೋಧನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಸಮಗ್ರ ದಲಿತ ಬದುಕನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ದಲಿತ ಮಹಿಳಾ ಮತ್ತು ಪುರುಷ ಸಾಹಿತಿಗಳ ಕೃತಿಗಳ ಮೂಲಕ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲವೆ ಬಂಡಾಯದ ಸಮಗ್ರ ಆಶಯ ಏನಾಗಿದೆ, ಅದು ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲು ಸಮಗ್ರ ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸುವ ಮೂಲಕ ಅದರ ಸಮಗ್ರ ಆಶಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ದಲಿತ ಮತ್ತು ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾಗಿ ಓದಿ ಮತ್ತೆ ಇಡಿಯಾಗಿ ಓದಲು ಅನುಕೂಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳ ಆಶಯವು ಗ್ರಹಿಸುವಂತಾಗುತ್ತದೆ.

ಒಬ್ಬೊಬ್ಬ ಸಾಹಿತಿಯ ಸಮಗ್ರ ಕೃತಿಗಳ ಅಧ್ಯಯನವು ಕೈಗೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಆ ಸಾಹಿತಿಯ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಬದುಕು ಆಶಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಆ ಸಾಹಿತಿ ಅನುಭವಿಸಿದ ನೋವು ಅಪಮಾನ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಹಾಯಕವಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ 'ಮಹಿಳಾ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ' ಎನ್ನುವ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಒತ್ತು ಇರುವುದರಿಂದ ಎಲ್ಲಾ ಕಾಲದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣ ಅರಿಯಲು ಎಲ್ಲಾ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇದೆ.

೫.೫. ಅಧ್ಯಯನದ ಮೂಲಕ ಮಂಡಿಸುವ ಸಲಹೆಗಳು

ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ಮಿತಿಗಳು ಮತ್ತು ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದ ನಂತರ ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ಮೂಲಕ ಕೆಲವು ಸಲಹೆಗಳನ್ನು ನೀಡಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಸಂಶೋಧನೆಯ ಆಶಯವೆನಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಇದರ ಕುರಿತು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದೆಂದುಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ.

ಮನುಷ್ಯ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಈ ಮಾನವಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ಪ್ರಾರಂಭಗೊಂಡು ಕಾಲಗಳೇ ಗತಿಸಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನ ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಈ ಹಿಂದೆ ನಡೆದ ಸಂಶೋಧನೆಗಳೆಲ್ಲ ಏಕಮುಖವಾಗಿವೆ. ಎಂಬ ಅಂಶ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದ ಮೇಲೆ ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಆರಂಭಿಸಿದವು.

ಈ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿಯೇ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಲಿಂಗದ ಪರವಾಗಿ ಅಂದರೆ ಮಹಿಳೆಯರು ಬರೆದಿರುವುದು ಸರಿಯಾಗಿದೆ. ಎಂಬ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಬರದೆ ಅಲ್ಲಿಯ ಲೋಪದೋಷವನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಯನ ಗ್ರಹಿಸಿದೆ. ಅಂದರೆ ಇದು ಬರಹಗಾರರ ತಪ್ಪು, ದೋಷ ಎಂದು ಹೇಳದೆ ಅದು ಅವರಿಗೆ ದಕ್ಕಿರುವ ಲೋಕಗ್ರಹಿಕೆ ಮತ್ತು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ ಎಂಬ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಬರಲಾಗಿದೆ.

ಜಾತಿ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ದಲಿತ ಪುರುಷ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅನುಭವಿಸುವ ಹಿಂಸೆ-ನೋವು ದೊಡ್ಡದು ಎನ್ನುವುದು ಒಪ್ಪಿತ ಸತ್ಯವೇ ಸರಿ. ಆದರೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿದಾಗ ದಲಿತ ಪುರುಷರಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವ ಮಹಿಳೆಯರ ಕುರಿತು ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅವಳ ನೋವಿಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸಲು ದಲಿತ ಸಾಹಿತಿಗಳಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾದರೆ ಇನ್ನೂ ಚೆನ್ನಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಇಬ್ಬರೂ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ನೋವು ಶೋಷಣೆ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವವರೆ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಇವಳ ನೋವು ಎರಡು ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವುದನ್ನು ಇವರು ಗ್ರಹಿಸುವ ಅಗತ್ಯತೆ ಇದೆ. ಒಂದು ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಶೋಷಣೆಯಾದರೆ ಇನ್ನೊಂದು ತನ್ನ ಕುಟುಂಬದ ಪುರುಷನಿಂದ ಅನುಭವಿಸುವ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ.

ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರು ದಲಿತ ಹೆಣ್ಣುಗಳಿಗೆ ಲೈಂಗಿಕವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ, ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ದಲಿತ-ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತಿಗಳು ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ದಲಿತ ಪುರುಷರು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಚಿತ್ರಿಸುವ ಬದಲು ಲೈಂಗಿಕತೆಗೆ ಜಾತಿಗಳು ಮಧ್ಯ ಬರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಬೇರೆ ಮಾರ್ಗದ ಮೂಲಕ ಹೇಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಪಡುವುದು ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮವಾಗಬಹುದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ.

* * *

ಅನುಬಂಧಗಳು

೧. ಮೂಲ ಆಕರಗಳು

೨. ಗ್ರಂಥಋಣ

ಅನುಬಂಧಗಳು

೧. ಮೂಲ ಆಕರಗಳು

೧. ದೇವನೂರ ಮಹಾದೇವ, ಕುಸುಮಬಾಲೆ, ಒಡಲಾಳ, ಮಾರಿಕೊಂಡವರು ದೇವನೂರು ಮಹಾದೇ ಅವರ ಸಮಗ್ರ ಕೃತಿಗಳು, ಪತ್ರಿಕೆ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೭

೨. ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿ, ಕಾರ್ಯ ಶೈಲಶೀ ಪ್ರಕಾಶನ ಮುದ್ದೇಬಿಹಾಳ ಮತ್ತು ಮುಗಿಯದ ಕಥೆಗಳು

೩. ಬಿ.ಟಿ.ಲಲಿತಾನಾಯಕ, ಗತಿ,ಬಲಿ, ೧೯೮೬, ಪತ್ರಿಕೆ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು

೪. ಬಿ.ಟಿ.ಜಾಹ್ನವಿ, ವಿಮುಖಿ, ವ್ಯಭಿಚಾರ. ಕಳೆದುಕೊಂಡವಳು ಮತ್ತು ಇತರ ಕತೆಗಳು, ಪತ್ರಿಕೆ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೬

೫. ಗೀತಾ ನಾಗಭೂಷಣ, ಬದುಕು, ಲೋಹಿಯಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬಳ್ಳಾರಿ, ಮತ್ತು ಕಾಗೆ ಮುಟ್ಟಿತು. ದಂಗೆ, ೨೦೦೫

೬. ಸಾರಾ ಅಬೂಬಕ್ಕರ್, ಚಂದ್ರಗಿರಿಯ ತೀರದಲ್ಲಿ, ಹೇಮಾಂಶ ಪ್ರಕಾಶನ ಕಾಚಪಳ್ಳಿ, ೨೦೦೦, ಧ್ವನಿಯಿಲ್ಲದ ನೋವುಗಳು, ಪಯಣ ಮತ್ತು ಇತರ ಕತೆಗಳು, ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಕಾಶನ, ೧೯೯೨, ಮತ್ತು ಸಹನಾ ಚಂದ್ರಗಿರಿಯ ಪ್ರಕಾಶನ ಮೈಕೋವೇವ್, ಮಂಗಳೂರು, ೧೯೮೧

೭. ಬರಗೂರ ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ, ಸೂರ್ಯ, ಒಂದುಊರಿನ ಕತೆ ಒಂದು ಊರಿನ ಕತೆಗಳು ಅಂಕಿತ ಪುಸ್ತಕ, ೧೯೯೯

೮. ಚೆನ್ನಣ್ಣ ವಾಲೀಕಾರ, ಒಂದು ಹೆಣ್ಣಿನ ಒಳಜಗತ್ತು, ಹುಲಿಗೆಮ್ಮ ಚೆನ್ನಣ್ಣ ವಾಲೀಕಾರರ ಸಮಗ್ರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಸಂಪುಟ, ದಲಿತ ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾಶನ ಕೇಂದ್ರ, ಗುಲಬರ್ಗಾ

೨. ಗ್ರಂಥಋಣ

೧. ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿ, (ಸಂ), ದಲಿತ ಮಾರ್ಗ, ೨೦೦೨, ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ, ಬೆಂಗಳೂರು

೨. ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿ, (ಸಂ), ಕಾದಂಬರಿಗಳ ವಿಮರ್ಶೆ, ೨೦೦೦, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಮೈಸೂರು

೩. ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿ, (ಸಂ), ನಾಲ್ಕು ದಲಿತೀಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳು, ೧೯೯೧, ಕನ್ನಡ ಸಂಘ, ಬೆಂಗಳೂರು

೪. ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿ, (ಸಂ), ದಲಿತ ಯುಗ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ, ೧೯೯೯, ಚೇತನ ಬುಕ್‌ಹೌಸ್, ಮೈಸೂರು

೫. ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿ, (ಸಂ), ಕನ್ನಡ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮಾರ್ಗ, ೨೦೦೪, ಕುವೆಂಪು ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ

೬. ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿ, (ಸಂ), ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ದಲಿತ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ೨೦೦೩, ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು

೭. ಅರ್ಜುನ ಗೊಳಸಂಗಿ, ದಲಿತಜ್ಞ, ೨೦೦೦, ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್, ಗದಗ

೮. ಅರ್ಜುನ ಗೊಳಸಂಗಿ, ದಲಿತರ ಬದುಕು ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ೨೦೦೦, (ಪಿಎಚ್.ಡಿ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧ) ವಿಮೋಚನಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ಅಥಣಿ, ಬೆಳಗಾವಿ

೯. ಅರ್ಜುನ ಗೊಳಸಂಗಿ, (ಸಂ), ಕನ್ನಡ ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮಾಲೋಕನ, ೨೦೦೩, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು

೧೦. ಅನಂತನಾರಾಯಣ.ಎಸ್., ಕಾದಂಬರಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯ, ೧೯೮೧, ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪಾದಕರು ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ ಜಿ.ಎಸ್., ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು

೧೧. ಅನುಪಮ ನಿರಂಜನ, ಬರಹಗಾರ್ತಿ ಬದುಕು, ೨೦೦೭, ಡಿ.ವಿ.ಕೆ, ಮೈಸೂರು

೧೨. ಆರ್ಕೆ ಮಣಿಪಾಲ, ವಿಮರ್ಶೆ ಸವಾಲು, ೨೦೦೬, ಸಂವಾದ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮಣಿಪಾಲ

೧೩ ಆಶಾದೇವಿ ಎಂ.ಎಸ್., ಸ್ತ್ರೀಮತವನುತ್ತರಿಸಲಾಗದೆ, ೨೦೦೬, ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೆಗ್ಗೋಡು, ಸಾಗರ

೧೪. ಇಂದಿರಾ ಆರ್., ಮಹಿಳೆ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ೨೦೦೨, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ

೧೫. ಉಷಾ.ಎಂ., ಮಹಿಳಾ ಚಳವಳಿ ಮತ್ತು ಮಹಿಳಾ ವಿಷಯಗಳು, ೨೦೦೪, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ

೧೬. ಉಷಾ.ಎಂ., (ಸಂ), ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಚಿಕೆ, ೨೦೦೩, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ

೧೭. ಉಷಾ.ಎಂ., ಮಹಿಳೆ ಮತ್ತು ಜಾತಿ, ೨೦೦೫, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ

೧೮. ಕವಿತಾ ರೈ ಬಿ.ಆರ್., ಮಹಿಳಾ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಸಂಕಥನ, ೨೦೦೫, ಸಿವಿಜಿ, ಬೆಂಗಳೂರು

೧೯. ಕವಿತಾ ರೈ ಬಿ.ಆರ್., ಅರವಿನನಡೆ, ೨೦೦೭, ಲೋಹಿಯಾ, ಪ್ರಕಾಶನ, ಬಳ್ಳಾರಿ

೨೦. ಕಮಲಾ ಹಂಪನಾ., (ಅನು), ಡಾ.ಬಿ.ಆರ್.ಅಂಬೇಡ್ಕರ ಜಾತಿ ಮೀಮಾಂಸೆ, ೨೦೦೬, ಸಿವಿಜಿ, ಬೆಂಗಳೂರು

೨೧. ಕಿಶೋರಿ ನಾಯಕ.ಕೆ., (ಸಂ), ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನ, ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಮತ್ತು ಸವಾಲುಗಳು, ೨೦೦೭, ಮಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಮಂಗಳೂರು

೨೨. ಕೇಶವಶರ್ಮ ಕೆ., ನವೋದಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಬಗೆಗಿನ ನಿಲುವುಗಳು, ೧೯೯೦, ಜನವಾದಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಗುಂಡ್ಮಿ, ದ.ಕ

೨೩. ಗಾಯಿತ್ರಿ ನಾವಡ, ವಿರಚನೆ, ೧೯೯೭, ಎನ್.ಎಲ್.ವಿ.ಎಂ.ಎಚ್, ಪಬ್ಲಿಕೇಶನ್, ಕೋಟೇಶ್ವರ

೨೪. ಗಾಯಿತ್ರಿ ನಾವಡ, ಮಹಿಳಾ ಸಂಕಥನ, ೨೦೦೩, ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ, ಬೆಂಗಳೂರು.

೨೫. ಗಾಯಿತ್ರಿ ನಾವಡ, ಮಹಿಳೆ ಬಿಡಗಡೆಯ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ, ೧೯೯೬, ನವಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಕಾಶನ

೨೬. ಗೀತಾ ನಾಗಭೂಷಣ, ಬದುಕು, ೨೦೦೫, ಲೋಹಿಯಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬಳ್ಳಾರಿ

೨೭. ಗೋವಿಂದರಾಜ ಗಿರಡ್ಡಿ, ಕಾದಂಬರಿ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ತಂತ್ರ, ೧೯೭೬, ಭಾಷ್ಯೋ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು

೨೮. ಚಂದ್ರಿಕಾ.ಪಿ. (ಸಂ), ಯಾರ ಜಪ್ಪಿಗೂಸಿಗದ ನವಿಲುಗಳು, ೨೦೦೦, ಅಭಿನವ ಚಾತುರ್ಮಾಸಿಕ

೨೯. ಚೆನ್ನಣ್ಣವಾಲೀಕಾರ, ಸಮಗ್ರ ಕಥಾ ಸಂಪುಟ, ೨೦೦೩, ದಲಿತ ಬಂಡಾಯ ಪ್ರಕಾಶನ ಕೇಂದ್ರ, ಗುಲಬರ್ಗಾ

೩೦. ಚೆನ್ನಣ್ಣವಾಲೀಕಾರ, ಸಮಗ್ರ ಕಾವ್ಯ ಸಂಪುಟ, ೨೦೦೨, ದಲಿತ ಬಂಡಾಯ ಪ್ರಕಾಶನ, ಕೇಂದ್ರ, ಗುಲಬರ್ಗಾ

೩೧. ಜವರಯ್ಯ ಮ.ನ., ಪರಂಪರೆ ಹಾಗೂ ದಲಿತ ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ, ೧೯೯೧, ಸಿದ್ಧಾರ್ಥ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು

೩೨. ಜವಳಿ., ಹರಿಹರ ಕವಿಯ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರದರ್ಶನ, ೧೯೮೧, ಸಾಹಿತ್ಯ ವೇದಿಕೆ, ಧಾರವಾಡ

೩೩. ಜಾಹ್ನವಿ,ಬಿ.ಟಿ., ಕಳೆದುಕೊಂಡವಳು ಮತ್ತು ಇತರ ಕಥೆಗಳು, ೧೯೯೬, ಪತ್ರಿಕೆ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು

೩೪. ಜ್ಯೋತಿ ಶಶಿಕುಮಾರ, ಮಹಿಳಾ ಸಾಮಾಜಿಕ, ೨೦೦೭, ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ

೩೫. ತಿಪ್ಪೇಸ್ವಾಮಿ ಜೆ.ಆರ್., (ಸಂ), ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯ, ೨೦೦೨, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ

೩೬. ತಿಪ್ಪೇಸ್ವಾಮಿ.ಜಿ.ಆರ್., ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬದಲಾದ ಮನುಷ್ಯನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ, ಸಂಪುಟ.೧೦, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೩

೩೭. ತೇಜಸ್ವಿನಿ ಹಾಗೂ ಸಿಮಂತಿನಿ ನಿರಂಜನ (ಸಂ), ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ, ೧೯೯೬, ನವಕರ್ನಾಟಕ ಪಬ್ಲಿಕೇಷನ್ಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು

೩೮. ನಟರಾಜ್ ಹುಳಿಯಾರ, (ಸಂ), ರಾಮಮನೋಹರ ಲೋಹಿಯಾ ಚಿಂತನೆ, ೨೦೦೮, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ

೩೯. ನಾಗರಾಜಪ್ಪ.ಕೆ.ಜಿ., ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಲುವುಗಳು, ೧೯೮೯, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು

೪೦. ನಾಗರಾಜ.ಡಿಆರ್., ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಥನ, ೨೦೦೬, ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೆಗ್ಗೋಡು, ಸಾಗರ

೪೧. ನಾಗಭೂಷಣ.ಡಿ.ಎಸ್., ಮರಳಿ ಬರಲಿದೆ ಸಮಾಜವಾದ, ೨೦೦೭, ಲೋಹಿಯಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬಳ್ಳಾರಿ

೪೨. ನಾರಾಯಣ.ಕೆ.ವಿ., ಕನ್ನಡ ಶೈಲಿ ಕೈಪಿಡಿ, ೨೦೦೬, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

೪೩. ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯ (ಸಂ) ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ, ೧೯೯೯, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ

೪೪. ಪುಟ್ಟಯ್ಯ.ಬಿ.ಎಂ., ಆತ್ಮಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಕಥೆ, ೧೯೯೯, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ

೪೫. ಪ್ರಹ್ಲಾದ ಅಶಸನ ಕಟ್ಟೆ - ದಲಿತ-ಬಂಡಾಯ ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ವಿಚಾರವಾದಗಳು (ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಮಹಾಪ್ರಬಂಧ) ೨೦೦೪, ಹರ್ಷಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿ

೪೬. ಪುರುಷೋತ್ತಮ ಬಿಳಿಮತಿ - ಬಂಡಾಯ ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ-೨೦೦೫ ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ-ಬೆಂಗಳೂರು.

೪೭. ಪ್ರೀತಿ ಶುಭಚಂದ್ರ - ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನದ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಗಳು ಮತ್ತು ಮಹಿಳಾ ಚಳುವಳಿಗಳು-೨೦೦೨, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ

೪೮. ಪೂರ್ಣಚಂದ್ರತೇಜಸ್ವಿ ಎಂ.ಡಿ. ನಂಜುಂಡಸ್ವಾಮಿ / (ಸಂ) ಲೋಹಿಯಾ, ೨೦೦೭, ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ, ಬೆಂಗಳೂರು.

೪೯. ಭಂಡಾರಿ ಆರ್.ವಿ. - ವರ್ಧಾದಿಂದ ವರ್ಗದ ಕಡೆಗೆ-೨೦೦೩ ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ-ಬೆಂಗಳೂರು.

೫೦. ಭೂಮಿಗೌಡ - ಕನ್ನಡ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ (ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಮಹಾಪ್ರಬಂಧ) ೨೦೦೫ ಚೈತನ ಬುಕ್ ಹೌಸ್.

೫೧. ಮೊಗಳ್ಳಿ ಗಣೇಶ್ - ತಕರಾರು, ೨೦೦೮, ಪಲ್ಲವ ಪ್ರಕಾಶನ, ಚೆನ್ನಪಟ್ಟಣ, ಮೈಸೂರು.

೫೨. ಮೊಗಳ್ಳಿ ಗಣೇಶ್ - ದಲಿತರು ಮತ್ತು ಜಾಗತೀಕರಣ-೧೯೯೯

೫೩. ಮೊಗಳ್ಳಿ ಗಣೇಶ್ - ದಲಿತ ಕಥನ-೨೦೦೬-ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ

೫೪. ಮೊಗಳ್ಳಿ ಗಣೇಶ್ - ಮೌಖಿಕ ಕಥನ-೨೦೦೬ ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ

೫೫. ಮಮತಾರಾವ್ - ಗಿರೀಶ್ ಕರ್ನಾಡರ ನಾವಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ-೨೦೦೬ ಅಬಿಜಿತ ಪ್ರಕಾಶನ.

೫೬. ಮಾಧವ್ ಐತಾಳ್ (ಅನು) - ಬತ್ತದ ಚಿಲುಮೆ-೨೦೦೫, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ

೫೭. ಮಾದೇವಯ್ಯ ಪಿ. - ದಲಿತರು ಭಾಷೇ ಮತ್ತು ಸಮಾಜ-೨೦೦೬, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ

೫೮. ಮೀರಾ ಎಲ್.ಜಿ - ಸ್ತ್ರೀ ಸಂವೇಧನೆಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಕಥನ-೨೦೦೪ ಶಕ್ತಿ ಪ್ರಿಂಟರ್ಸ್ ಅಂಡ್ ಪಬ್ಲೀಷರ್.

೫೯. ಮಹಿಳಾ ಪ್ರಿಯದರ್ಶಿನಿ ಡಿ. - ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಮತ್ತು ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನ ಒಂದು ಪ್ರವೇಶಿಕೆ-೨೦೦೭ ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ

೬೦. ಮ.ನ. ಜವರಂರವಾ - ದಲಿತ-ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ನೆಲೆಗಳು ೨೦೦೮ ಬಹು ಜನ ಮಾಧ್ಯಮ ಕೇಂದ್ರ-ಮೈಸೂರು.

೬೧. ಮಾರುತಿ ಎಸ್. - ಸಂವೇದನೆ (ಬರಗೂರು ಸಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ) ೨೦೦೮-ಸೃಷ್ಟಿ ಪಬ್ಲಿಕೇಷನ್-ಬೆಂಗಳೂರು.

೬೨. ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನ ಪ್ರವೇಶಿಕೆ - ಕರ್ನಾಟಕ ರೇಖಕಿಯರ ಸಂಘ.

೬೩. ಮುನಿ ವೆಂಕಟಪ್ಪ (ಸಂ) - ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ದರ್ಶನ-೨೦೦೨-ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು.

೬೪. ರಾಮಚಂದ್ರನ್ ಸಿ.ಎನ್. - ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ-೨೦೦೦-ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ-ಬೆಂಗಳೂರು.

೬೫. ರಾಮಚಂದ್ರನ್ ಸಿ.ಎನ್. ವಸಾಹತ್ತೋತ್ತರ ಚಿಂತನೆ ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ ಬೆಂಗಳೂರು.

೬೬. ವೀರಣ್ಣ ರಾಜೂರ ಹಿರೇಮಠ ಬಿ.ಆರ್. (ಸಂ) ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪಗಳು-ವಿವಿಧ ಲೇಖನಗಳು-ಪ್ರಸಾರಾಂಗ ಕರ್ನಾಟಕ ವಿ.ವಿ. ಧಾರವಾಡ

೬೭. ವೆಂಕೋಬಾರಾವ್ - ನ್ಯಾಯಕ್ಕಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಹೋರಾಟ-೨೦೦೦-ದಿವ್ಯ ಪ್ರಕಾಶನ-ಬೆಂಗಳೂರು.

೬೮. ಶ್ರೀಮತಿ ಎಸ್.ಎಚ್. (ಸಂ) ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನ (ಉತ್ತರಾಯಣಾಸಂಚಿಕೆ) ೨೦೦೭, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ

೬೯. ಶ್ರೀಮತಿ ಎಸ್.ಎಚ್. (ಸಂ) ಮಹಿಳಾ (ಉತ್ತರಾಯಣಾ ಸಂಚಿಕೆ) ೨೦೦೦ ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ

೭೦. ಶ್ರೀಮತಿ ಎಸ್.ಎಚ್. (ಸಂ) ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನದ (ದಕ್ಷಿಣಾಯನ ಸಂಚಿಕೆ ೨೦೦೨ ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ

೭೧. ಶ್ರೀಮತಿ ಎಸ್.ಎಚ್. (ಸಂ) ಕನ್ನಡ ಮಹಿಳೆ ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟ ೧೯೯೯, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ

೭೨. ಶ್ರೀಮತಿ ಎಸ್.ಎಚ್. ಸ್ತ್ರೀವಾದ-೨೦೦೩, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ

೭೩. ಶ್ರೀಮತಿ ಎಸ್.ಎಚ್. ಹೆಣ್ಣು-ಹೆಂಗಸು-೨೦೦೪ ಬ್ಯಾಲದ ಕೆರೆ ಪ್ರಕಾಶನ ಮಂಡ್ಯ ೨೦೦೩

೭೪. ಶ್ರೀಮತಿ ಎಸ್.ಎಚ್. ಸೇರಿಕೊಂಡ ವಳೆಗಳು ೨೦೦೩-ಸಿವಿಜಿ ಪಬ್ಲಿಕೇಷನ್ಸ್-ಬೆಂಗಳೂರು

೭೫. ಶ್ರೀಮತಿ ಎಸ್.ಎಚ್. ಚಹರೆ ಇಳಾ ಪ್ರಕಾಶನ-ಬೆಂಗಳೂರು

೭೬. ಶಂಕರೇಗೌಡ ಎನ್.ಎಸ್. ಪ್ರೊ. ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿಯವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಚಿಂತನೆ (ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಮಹಾಪ್ರಬಂಧ) ಚೇತನ ಬುಕ್ ಹೌಸ್-೨೦೦೫

೭೭. ಶ್ರೀಮತಿ ಎಚ್.ಎಸ್. (ಅನು) ದಸೆಕೆಂಟ್ ಸೆಕ್ಸ್-೨೦೦೭-ಅಧ್ಯಯನ ಮಂಡಳಿ, ಬೆಂಗಳೂರು

೭೮. ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಮೂರ್ತಿ, ಕಾ.ವೆಂ. (ಸಂ) ಬಂಡಾಯ: ಕಾಲು ಶತಮಾನ-ವಿಚಾರ ವಿಮರ್ಶೆ ೨೦೦೬ ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಘಟನೆ, ಮೈಸೂರು

೭೯. ಶೈಲಜ ಹಿರೇಮಠ - ಪಾತರದವರು-೧೯೯೯-ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ

೮೦. ಶೈಲಜ ಹಿರೇಮಠ - ಸ್ತ್ರೀಕಥನ-೨೦೦೩, ಭುವನ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೊಸಪೇಟೆ.

೮೧. ಶೈಲಜ ಹಿರೇಮಠ - ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಪುಟ-೮, ಸಂಚಿಕೆ-೨, ೨೦೦೬, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ

೮೨. ಶೈಲಜ ಹಿರೇಮಠ - ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಪುಟ-೮,ಸಂಚಿಕೆ-೧, ೨೦೦೬, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ

೮೩. ಶಶಿಕಲಾ ಡಿ. - ಆರ್. ಕಲ್ಯಾಣಮ್ಮ-೨೦೦೬, ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ-ಬೆಂಗಳೂರು.

೮೪. ಸಾರಾ ಅಬೂಬುಕ್ಕರ್ 'ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಮಹಿಳೆ' ೨೦೦೭, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ

೮೫. ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯ - ಊರುಕೇರಿ ಆತ್ಮಕಥನ (೧.೨) ೨೦೦೬

೮೬. ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯ - ಮೆರವಣಿಗೆ-೨೦೦೦, ಅಂಕಿತ ಪುಸ್ತಕ-ಬೆಂಗಳೂರು

೮೭. ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯ - ಅವತಾರಗಳು-೨೦೦೨, ಅಂಕಿತ ಪುಸ್ತಕ-ಬೆಂಗಳೂರು

೮೮. ಸಬಿಹಾ ಭೂಮಿ ಗೌಡ -(ಸಂ) ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ-೨೦೦೬-ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ-ಬೆಂಗಳೂರು

೮೯. ಸುಮಪ್ರಬಾಯಿ ಬಿ.ಎನ್. - ಸ್ತ್ರೀವಾದ-೨೦೦೬ ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ-ಬೆಂಗಳೂರು

೯೦. ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ - ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಸಂವೇದನೆಯ ಸ್ವರೂಪ-೨೦೦೬

೯೧. ಸಿದ್ಧಯನಿ ಕೆ.ಬಿ. - ಎಚ್. ಗೋವಿಂದಯ್ಯ-ನಟರಾಜ ಬುದಾಳ್ (ಸಂ) ೧೯೯೬, ದಲಿತ ಕಾವ್ಯ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ

೯೨. ಸೋಸಲೆ ಚಿನ್ನಸ್ವಾಮಿ - ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಾಜಕೀಯ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ. ೨೦೦೧, ಸಿ.ವಿ.ಜಿ. ಪಬ್ಲಿಕೇಶನ್ಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು

೯೩. ಸೋಸಲೆ ಚಿನ್ನಸ್ವಾಮಿ - ದಲಿತರು ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ೨೦೦೬, ಬೆಂಗಳೂರು

೯೪. ಸೋಸಲೆ ಚಿನ್ನಸ್ವಾಮಿ - ಭಾರತೀಯ ಸಾಮಾಜ ಮತ್ತು ದಲಿತರು-೨೦೦೮

೯೫. ಹಾಲತಿ ಸೋಮಶೇಖರ 'ಮಹಿಳಾ ಚಳುವಳಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆ, ೨೦೦೭, ವಿಸ್ಮಯ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು

೯೬. ಹೆಂಗಸರ ಹಕ್ಕಿನ ಸಂಘ 'ವಿಭಿನ್ನ ನೆಲೆಗಳು, ವಿಭಿನ್ನ ರಾಜಕೀಯ ಜಂಡ ಹಾಗೂ ಅನನ್ಯತೆಗಳು-೨೦೦೫, ಬೆಂಗಳೂರು

೯೭. ಹೆಗ್ಗಡೆ ಒಡೆಯರ್ ಡಿ. - ಮಹಿಳೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ, ೨೦೦೮, ಅಜುಮಾನ ಪಬ್ಲಿಶಿಂಗ್ ಹೌಸ್, ಮೈಸೂರು

೯೮. ಹೆಗ್ಗಡೆ ಒಡೆಯರ ಡಿ., - ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಆರ್ಥಿಕ ನೆಲೆಗಳು ಮತ್ತು ಆಯಾಮಗಳು-೨೦೦೩

೯೯. ಎಸ್. ಅನ್ನಪೂರ್ಣೇಶ್ವರಿ ಮತ್ತು ಆಯಾಮಗಳು-೨೦೦೩

೧೦೦. ಹೇಮಂತಾ ಹೆಚ್.ಎಂ., - ಮಹಿಳಾ ಸಬಲೀಕರಣ- ೨೦೦೦, ಅಭಿರುಚಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು

೧೦೧. ಹೇಮಂತ ಹೆಚ್.ಎಂ., ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನ ಭಾಗ-೧, ೨೦೦೪, ಡಿ.ವಿ.ಕೆ. ಮೂರ್ತಿ, ಮೈಸೂರು

೧೦೨. ಹೇಮಂತ ಹೆಚ್.ಎಂ., ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನ ಭಾಗ-೨, ೨೦೦೪, ಡಿ.ವಿ.ಕೆ. ಮೂರ್ತಿ, ಮೈಸೂರು

೧೦೩. ಹೇಮಂತ ಹೆಚ್.ಎಂ., ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನ ಭಾಗ ೩, ೨೦೦೬, ಡಿ.ವಿ.ಕೆ. ಮೂರ್ತಿ, ಮೈಸೂರು

೧೦೪. ಹೇಮಂತ ಹೆಚ್.ಎಂ., ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನ ಭಾಗ-೪, ೨೦೦೭, ಡಿ.ವಿ.ಕೆ. ಮೂರ್ತಿ, ಮೈಸೂರು

* * *

